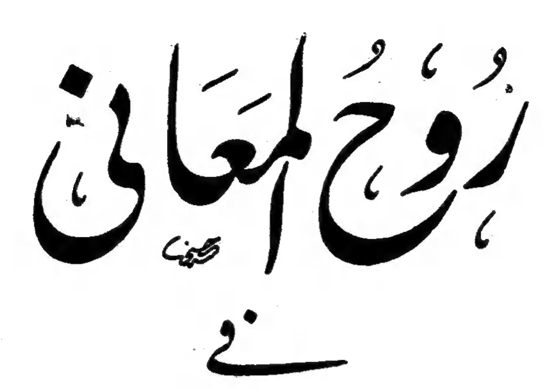


روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثامن والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ سورة المجادلة — ٥٨ ﴾

بفتح الدال وكسرها ، والثانى هو المعروف ، وتسمى سورة - قد سمع - وسميت فى مصحف أبىّ رضى الله تعالى عنه الظهار ، وهى على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مدنية ؛ قال الكلبي : وابن السائب : إلا قوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، وعن عطاء : العشر الأول منها مدنى وباقيها مكى ، وقد انعكس ذلك على البيضاوى ، وأنها إحدى وعشرون فى المكى والمدنى الأخير ، واثنتان وعشرون فى الباقى ، وفى التيسير هى عشرون وأربع آيات وهو خلاف المعروف فى كتاب العدد .

ووجه مناسبتها لما قبلها أن الأولى ختمت بفضل الله تعالى وافتتحت هذه بما هو من ذلك، وقال بعض الأجلة فى ذلك: لما كان فى مطلع الأولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ،ومنها الظاهر والباطن، وقال سبحانه : (يعلم مايلج فى الارض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها وهو معكم أينما كنتم) افتتح هذه بذكر أنه جل وعلا سمع قول المجادلة التى شكت اليه تعالى ، ولهذا قالت عائشة فيما رواه النسائى . وابن ماجه . والبخارى تعليقاً حين نزلت : « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وأنا فى ناحية البيت ماأسمع ماتقول فأنزل الله تعالى (قد سمع) » الخ ، وذكر سبحانه بعد ذلك (ألم تر أن الله يعلم مافى السموات ومافى الارض مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، وهى تفصيل لاجمال قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) وبذلك تعرف الحكمة فى الفصل بها بين الحديد . والحشر مع تواخيهما فى الافتتاح - بسبح - إلى غير ذلك مما لايخفى على المتأمل .

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾ باظهار الدال ، وقرأ أبو عمرو . وحمزة . والكسائى . وابن محيصن بادغامها فى السين ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائى يقول : من قرأ قد سمع فبين الدال فلسانه أعجمى ليس بعربى، ولا يلتفت إلى هذا فكلا الأمرين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان ﴿ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ أى تراجعك الكلام فى شأنه وفيما صدر عنه فى حقها من الظهار ، وقرىء - تحاورك - والمعنى على ماتقدم وتحاولك أى تسائلك ﴿ وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ عطف على (تجادلك) فلا محل للجملة من الاعراب ، وجوز كونها حالا أى تجادلك شاكية حالها إلى الله تعالى ، وفيه بعد معنى ، ومع هذا يقدر معها مبتدأ أى وهى تشتكى لأن المضارعية لاتقترن بالواو فى الفصيح فيقدر معها المبتدأ لتكون إسمية ، واشتكاؤها اليه تعالى إظهار بثها وما انطوت عليه من الغم والهم وتضرعها اليه عز وجل وهو من الشكو ، وأصله فتح الشكوة وإظهار مافيها ، وهى سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع فى ذلك ، وهى امرأة صحابية من الأنصار اختلف فى اسمها واسم أبيها ،

فقيل : خولة بنت ثعلبة بن مالك ، وقيل : بنت خويلد ، وقيل : بنت حكيم ، وقيل : بنت الصامت ، وقيل : خويلة بالتصغير بنت ثعلبة،وقيل : بنت مالك بن ثعلبة ، وقيل : جميلة بنت الصامت ، وقيل:غير ذلك ، والاكثرون على أنها خولة بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية ، وأكثر الرواة على أن الزوج فى هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت ، وقيل : هو سلمة بن صخر الانصارى ، والحق أن لهذا قصة أخرى ، والآية نزلت فى خولة وزوجها أوس ، وذلك أن زوجها أوساً كان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل عليها يوما فراجعته بشىء فغضب ، فقال : أنت على كظهر أمى ، وكان الرجل فى الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه - وكان هذا أول ظهار فى الاسلام - فندم من ساعته فدعاها فأبت ، وقالت : والذى نفس خولة بيده لاتصل إلىّ وقد قلت ماقلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، فأتت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت : يارسول الله إن أوسا تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى فلما خلا سنى ونثرت بطنى - أى كثر ولدى - جعلنى عليه كأمه وتركنى إلى غير أحد فان كنت تجد لى رخصة يارسول الله تنعشنى بها وإياه فحدثنى بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والله ماأمرت فى شأنك بشىء حتى الآن » ، وفى رواية « ماأراك إلا قد حرمت عليه » قالت : ماذكر طلاقا ، وجادلت رسول الله عليه الصلاة والسلام مراراً ثم قالت : اللهم إنى أشكو اليك شدة وحدتى ومايشق على من فراقه ، وفى رواية قالت : أشكو إلى الله تعالى فاقتى وشدة حالى وإن لى صبية صغاراً إن ضممتهم اليه ضاعوا وإن ضممتهم إلى جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إنى أشكو اليك اللهم فأنزل على لسان نبيك ومابرحت حتى نزل القرآن فيها ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ياخولة أبشرى قالت : خيراً؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها (قد سمع الله الآيات) » وكان عمر رضى الله تعالى عنه يكرمها إذا دخلت عليه ويقول : قد سمع الله تعالى لها *

وروى ابن أبى حاتم . والبيهقى فى الأسماء والصفات أنها لقيته رضى الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوقف لها ودنا منها وأصغى اليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت ، فقال له رجل : ياأمير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه العجوز قال : ويحك أتدرى من هذه ؟ قال : لا قال : هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة ، والله لو لم تنصرف حتى أتى الليل ماانصرفت حتى تقضى حاجتها ، وفى رواية للبخارى فى تاريخه أنها قالت له : قف ياعمر فوقف فأغلظت له القول ، فقال رجل : ياأمير المؤمنين مارأيت كاليوم فقال رضى الله تعالى عنه : ومايمنعنى أن أستمع اليها وهى التى استمع الله تعالى لها فأنزل فيها ما أنزل (قد سمع الله) الآيات ، والسماع مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية أو كناية عن ذلك ، و(قد) للتحقيق أو للتوقع ، وهو مصروف إلى تفريج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إلى السمع لأنه مجاز أو كناية عن القبول ، والمراد توقع المخاطب ذلك ، وقد كان ﷺ يتوقع أن ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كربها ، وفى الأخبار مايشعر بذلك . والسمع فى قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾ على ماهو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم ، أو كونه راجعاً إلى صفة العلم ، والتحاور المراداة فى الكلام ، وجوز أن يراد به الكلام المردد ، ويقال : كلمته فما رجع إلى حواراً . وحويراً . ومحورة أى مارد على بشىء ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التحاور وتجدده ، وفى نظمها فى سلك الخطاب تغليباً تشريف لها من جهتين ، والجملة استئناف

جار مجرى التعليل لما قبله فان إلحافها فى المسألة ومبالغتها فى التضرع إلى الله تعالى ومدافعته عليه الصلاة والسلام إياها وعلمه عز وجل بحالهما من دواعى الاجابة ، وقيل : هى حال كالجملة السابقة ، وفيه أيضاً بعد، وقوله تعالى :
﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ١ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق أى أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله ومن قضية ذلك أن يسمع سبحانه (تحاورهما) ، ويرى مايقارنه من الهيئات التى من جملتها رفع رأسها إلى السماء وسائر آثار التضرع ، والاسم الجليل فى الموضعين لتربية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الألوهية وتأكيد استقلال الجملتين ، وقوله عز وجل :
﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم ﴾ شروع فى بيان شأن الظهار فى نفسه وحكمه المترتب عليه شرعا ، وفى ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة وإشكاؤها بطريق الاستئناف *

والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ، فيقال : ظاهر زيد عمراً أى قابل ظهره بظهره حقيقة وكذا إذا غايظه ، وإن لم يقابل حقيقة باعتبار أن المغايظة تقتضى هذه المقابلة ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل مايلى به كل منهما الآخر ظهراً للثوب: وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ، وغاية مايلزم كون لفظ الظهر فى بعض هذه التراكيب مجازاً ، وهو لايمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضا، وهذا الأخير هو المعنى الذى نزلت فيه الآيات *

وعرفه الحنفية شرعا بأنه تشبيه المنكوحة أو عضواً منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقريب محرم عليه على التأبيد أو بعضو منه يحرم عليه النظر اليه *

وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضو منها بمحرم من نسب . أو رضاع . أو مصاهرة . أو عضو منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس إن قصد معنى الظهار، وهو التشبيه بتحريم نحو الأم لا أن قصد الكرامة أو أطلق فى الأصح ، وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة ، وتفصيل ذلك فى كتب الفقه للفريقين ، وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقاً فى الجاهلية قيل : وأول الاسلام *

وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لارجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقا من كل وجه بل لتبقى معلقة لاذات زوج ولاخلية تنكح غيره ، وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكداً باليمين على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الاشارة إلى حكمه الشرعى، وعدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التبعيد ولما سمعت أنه كان طلاقا وهو مبعد ، والظهر فى قولهم: أنت على كظهر أمى قيل : مجاز عن البطن لأنه إنما يركب البطن ـ فكظهر أمى ـ أى كبطنها بعلاقة المجاورة ، ولأنه عموده لكن لايظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النكات ، وقيل : خص الظهر لانه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ، ومن ثم سمى المركوب ظهراً ، وقيل : خص ذلك لان إتيان المرأة من ظهرها فى قبلها كان حراماً فاتيانه أمه من ظهرها أحرم فكثر التغليظ ، وإقحام (منكم) فى الآية للتصوير والتهجين لأن الظهار كان مخصوصاً بالعرب ، ومنه يعلم أنه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمى كما حكى عن المالكية ، ومن هنا قال الشافعية : يصح من الذمى والحربى لعموم الآية ، وكذا الحنابلة . والحنفية

يقولون : لا يصح منهما ، وفى رواية عن أبى حنيفة صحته من الذمى ، والرواية المعول عليها عدم الصحة لأنه ليس من أهل الكفارة ، وشنع على الشافعية فى قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية فى الكفارة والايمان فى الرقبة ، وتعذر ملكه لها لأن الكافر لا يملك المؤمن ، وقال بعض أجلتهم إن فى الكفارة شائبة الغرامات ونيتها فى كافر كفر بالاعتاق للتمييز كما فى قضاء الديون لا الصوم لأنه لا يصح منه لأنه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى للتمييز أيضاً ، ويتصور ملكه للمسلم بنحو إرث أو إسلام قنه،أو يقول : لمسلم أعتق قنك عن كفارتى ، فيجيب فان لم يمكنه شىء من ذلك وهو مظاهر موسر منع من الوطء لقدرته على ملكه بأن يسلم فيشتريه انتهى *

وفى كتب بعض الأصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية فى هذه المسألة فيه نقض وإبرام لا يخلو عن شىء والسبب فى ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم،وقرأ الحرميان . وأبو عمرو - يظهرون - بشد الظاء والهاء ،والأخوان. وابن عامر (يظاهرون) مضارع اظاهر ، وأبى - يتظاهرون - مضارع تظاهر ، وعنه أيضاً - يتظهرون - مضارع تظهر،والموصول مبتدأ خبره محذوف أى مخطئون ، وأقيم دليله وهو قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَـٰتِهِمْ ﴾ مقامه أو هو الخبر نفسه أى ما نساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت *

وقرأ المفضل عن عاصم (أمهاتهم) بالرفع على لغة تميم ، وقرأ ابن مسعود - بأمهاتهم - بزيادة الباء ، قال الزمخشرى : فى لغة من ينصب أى بما الخبر - وهم الحجازيون - يعنى أنهم الذين يزيدون الباء دون التميميين وقد تبع فى ذلك أبا على الفارسى ، ورد بأنه سمع خلافه كقول الفرزدق وهو تميمى :

لعمرك ما معن بتارك حقه ... ولا منسىء معن ولا متيسر

﴿ إِنْ أُمَّهَـٰتُهُمْ ﴾ أى ما أمهاتهم على الحقيقة ﴿ إِلَّا ٱلَّـٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ﴾ فلا يشبه بهن فى الحرمة إلا من ألحقها الله تعالى بهن كالمرضعات ومنكوحات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن فى حكم الأمهات ، وأما الزوجات فأبعد شىء من الأمومة ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ ﴾ ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير،ومناط التأكيد كونه منكراً ، وإلا فصدور القول عنهم أمر محقق ﴿ وَزُورًا ﴾ أى وكذبا باطلا منحرفا عن الحق،ووجه كون الظهار كذلك عند من جعله إخباراً كاذبا - علق عليه الشارع الحرمة والكفارة - ظاهر ، وأما عند من جعله إنشاء لتحريم الاستمتاع فى الشرع - كالطلاق على ماهو الظاهر - فوجهه أن ذلك باعتبار ما تضمنه من إلحاق الزوجة بالأم المنافى لمقتضى الزوجية ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ٢ ﴾ أى مبالغ فى العفو والمغفرة فيغفر ما سلف منه ويعفو عمن ارتكبه مطلقا أو بالتوبة ، ويعلم من الآيات أن الظهار حرام بل قالوا : إنه كبيرة لأن فيه إقداما على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه ، وهذا أخطر من كثير من الكبائر إذ قضيته الكفر لو لا خلو الاعتقاد عن ذلك ، واحتمال التشبيه لذلك وغيره ، ومن ثم سماه عز وجل (منكراً من القول وزوراً) ، وإنما كره - على ماذكره بعض الشافعية أنت على حرام - لأن الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابه لتحريم نحو الأم ، ومن ثم وجب هنا الكفارة العظمى . وثم على ما قالوا : كفارة يمين ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ ﴾ الخ تفصيل لحكم الظهار بعد بيان كونه أمراً منكراً

بطريق التشريع الكلى المنتظم لحكم الحادثة انتظاما أولياً ، والموصول مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ مبتدأ آخر خبره مقدر أى فعليهم تحرير رقبة ، أو فاعل فعل مقدر أى فيلزمهم تحرير ، أو خبر مبتدأ مقدر أى فالواجب عليهم (تحرير) ، وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، و ـ ما ـ موصولة أو مصدرية ، واللام متعلقة (بيعودون) وهو يتعدى بها كما يتعدى ـ بإلى ـ وبفى ـ فلا حاجة إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض ، والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطء كأنه حمل العود على التدارك مجازاً لأن التدارك من أسباب العود إلى الشيء ، ومنه المثل عاد غيث على ما أفسد أى تداركه بالاصلاح ، فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطء فالواجب عليهم إعتاق رقبة *

﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ أى كل من المظاهر والمظاهر منها ـ والتماس ـ قيل : كناية عن الجماع فيحرم قبل التكفير على ماتدل عليه الآية ، وكذا دواعيه من التقبيل ونحوه عندنا ، قيل : وهو قول مالك . والزهرى . والاوزاعى . والنخعى ، ورواية عن أحمد فان الأصل أنه إذا حرم حرم بدواعيه إذ طريق المحرم محرم ، وعدم اطراد ذلك فى الصوم والحيض لكثرة وجودهما فتحريم الدواعى يفضى إلى مزيد الحرج ، وقال العلامة ابن الهمام : التحقيق أن الدواعى منصوص على منعها فى الظهار فانه لا موجب لحمل التماس فى الآية على المجاز لإمكان الحقيقة ، ويحرم الجماع لأنه من أفراد التماس كالمس والقبلة ، وقال غيره : تحرم أقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ التماس فيشملها بدلالة النص ، ومقتضى التشبيه فى قوله : كظهر أمى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ، ويحرم عند الشافعية أيضاً الجماع قبله ، وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لا نظر بشهوة فى الاظهر كما فى المحرر ، وقال الامام النووى عليه الرحمة : الأظهر الجواز لأن الحرمة ليست لمعنى يخل بالنكاح فأشبه الحيض ، ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى هذا المقام *

وحكى البيضاوى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع بها ولو بنظرة بشهوة ، وحمل ذلك على استباحة التمتع بمباشرته بوجه مّا دون عده مباحا من غير مباشرة *

ولعله أريد بالمباشرة بوجه مّا مباشرة ليست من التماس الذى قالوا بحرمته قبل التكفير ، وأياً مّا كان فظاهر تعليق الحكم بالموصول يدل على علية ما فى حيز الصلة أعنى الظهار والعود له فهما سببان للكفارة وهذا أحد أقوال فى المسألة *

قال العلامة ابن الهمام : اختلف فى سبب وجوبها فقال فى المنافع : تجب بالظهار والعود لان الظهار كبيرة فلا يصلح سبباً للكفارة لأنها عبادة ، أو المغلب فيها معنى العبادة ولا يكون المحظور سببا للعبادة فعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو إمساك بمعروف فيكون دائراً بين الحظر والاباحة ، وعليه فيصلح سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وقيل : سبب وجوبها العود والظهار شرطه ، ولفظ الآية أى المذكورة يحتملهما فيمكن كون ترتيبها عليهما ، أو على الأخير لكن إذا أمكن البساطة صير اليها لانها الاصل بالنسبة إلى التركيب فلهذا قال فى المحيط : سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار شرطه ، وهو بناء على أن المراد من العود فى الآية العزم على الوطء ، واعترض بأن الحكم يتكرر بتكرر سببه لا شرطه والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم ، وكثير من مشايخنا على أنه العزم على إباحة الوطء بناءاً على إرادة المضاف فى الآية أى يعودون لضد ماقالوا أو لتداركه ، ويرد عليه مايرد على ماقبله ، ونص صاحب المبسوط على أن بمجرد

العزم لا تتقرر الكفارة حتى لو أبانها أو ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظهار ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم ، فاذا أراد رفعه وجب عليه فى رفعه الكفارة كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة : يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء انتهى *

ولا يخفى أن إرادة المضاف غير متعين بناءاً على مانقل عن الكثير من المشايخ ، وأن ظاهر الآية يفيد السببية كما ذكرنا آنفاً ، ويكون الموجب للكفارة الأمران ، وبه صرح بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة اليمين ، ثم قال : ولا ينافى ذلك وجوبها فوراً مع أن أحد سببيها ـ وهو العود ـ غير معصية لأنه إذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تميز أحدهما عن الآخر غلب الحرام ، وظاهر كلام الامام النووى عليه الرحمة أن موجبها الظهار والعود شرط فيه وهو بعكس مانقل عن المحيط ، ثم إن من جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لا لأنها وجبت بنفس العزم . ثم سقطت ـ كما قاله بعضهم ـ لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد كذا فى البدائع ، وذكر ابن نجيم فى البحر عن التنقيح أن سبب الكفارة ما نسبت اليه من أمر دائر بين الحظر والاباحة ، ثم قال : إن كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركبا من الظهار والعود ظاهر لكون الظهار محظوراً والعود مباحا لكونه إمساكا بالمعروف ونقضاً للزور *

وأما على القول بأن المضاف اليه وهو الظهار سبب ـ وهو قول الاصوليين فكونه دائراً بين الحظر والاباحة مع أنه منكر من القول وزور باعتبار أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جناية ، واستظهر بعد أنه لا ثمرة للاختلاف فى سببها معللا بأنهم اتفقوا على أنه لو عجلها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وإن لم يتكرر العزم ، ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ، ولو عزم ثم أبانها سقطت ولو عجلها قبل الظهار لم يصح ، ثم إنه لا استحالة فى جعل المعصية سبباً للعبادة التى حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصا إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وإنما المحال أن تجعل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة انتهى ، ولا يخلو عن حسن ماعدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والاباحة فانه كما ترى *

وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بعن كما نقل عن الفراء أى ثم يرجعون عما قالوا : فيريدون الوطء ، قال الزيلعى : وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد وطأها وعزم عليه فقد رجع عما قال ، ولا يخفى أن جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر ، وقيل : العود الرجوع ، والمراد بما قالوا ماحرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلا للقول منزلة المقول فيه نحو ماذكر فى قوله تعالى : (ونرثه مايقول) والمعنى ثم يريدون العود للتماس ، وفيه تجوزان ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن معنى (ثم يعودون) ثم يندمون ويتوبون أى يعزمون على التوبة ، كأنه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه بالتوبة *

واعترض بأنه يقتضى أنه إذا لم يندم لا تلزمه الكفارة وإذا جعلت الكفارة نفس التوبة فأين معنى العود ؟ وأيضاً لا معنى لقول القائل ثم يعزمون على الكفارة (فتحرير) الخ ، والعود عند الشافعية يتحقق فى غير مؤقت ورجعية بأن يمسكها على الزوجية ولو جهلا ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكرراً للتأكيد وبعد علمه بوجود الصفة فى المعلق وإن نسى أو جن عند وجودها زمن إمكان فرقة شرعا فلا عود فى نحو حائض إلا بالامساك بعد انقطاع دمها لأن تشبيهها بالمحرم يقتضى فراقها فبعدم فعله صار ناقضاً له متداركا لما قال ، فلو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسخ . أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء أو طلاق بائن أو رجعى ، ولم يراجع

أو جن أو أغمى عليه عقب اللفظ ولم يمسكها بعد الإفاقة فلا عود للفرقة أو تعذرها أولا عنها فى الأصح بشرط سبق القذف ، والرفع للقاضى ظهاره فى الأصح ولوراجع من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعيا عقب الظهار أو ارتد متصلا وهى موطوءة ثم أسلم ، فالمذهب أنه عائد بالرجعة لأن المقصود بها استباحة الوطء لا بالاسلام لأن المقصود به العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه إلا إذا أمسكها بعده زمنا يسع الفرقة، وفى الظهار المؤقت الواقع كما التزم على الصحيح لخبر صحيح فيه الأصح أن العود لايحصل بامساك بل بوطء مشتمل على تغييب الحشفة أوقدرها من مقطوعها فى المدة للخبر أيضا ولأن الحل منتظر بعدها ، فالامساك يحتمل كونه لانتظاره أوللوطء فيها فلم يتحقق الامساك لاجل الوطء إلا بالوطء فيها فكان المحصل للعود.

واعترض ماقالوه بأن (ثم) تدل على التراخى الزمانى . والامساك المذكور معقب لامتراخ فلا يعطف - بثم - بل بالفاء ، ورد بأن مدة الامساك ممتدة ، ومثله يجوز فيه العطف - بثم - والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه ، وعلى هذا لاحاجة إلى القول بأنها للدلالة على أن العود أشد تبعة وأقوى إثما من نفس الظهار حتى يقال عليه : إنه غير مسلم، ولا إلى قول الإمام أنه مشترك الالزام بين الشافعية والحنفية القائلين : بأن العود استباحة الاستمتاع فيمنع أيضاً لأن الاستباحة المذكورة عقب الظهار - قولا - نادرة فلا يتوجه ذلك على الحنفية.

واعترض أيضاً بأن الظهار لم يوجب تحريم العقد حتى يكون العود إمساكها ، ومن تعليل الشافعية السابق يعلم مافيه ، وفى التفريع لابن الجلاب المالكى أنه روى عن الامام مالك فى المراد بالعود روايتان : إحداهما أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها ، والرواية الأخرى أنه العزم على وطئها ، ثم قال : ومن أصحابنا من قال : العود فى إحدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه ، والصحيح عندى ماقدمته انتهى من مدونه.

وابن حجر نسب القول : بأنه العزم على الوطء إلى الامام مالك. والامام أحمد ، والقول : بأنه الوطء نفسه إلى الامام أبى حنيفة ، وذكر أنهما قولان للامام الشافعى فى القديم ، وما حكاه عن الامام أبى حنيفة لم يحكه عنه فيما نعلم أحد من أصحابه ، وحكاه الزيلعى عن الامام مالك، ولم يحك عنه غيره ، وحكاه أبوحيان فى البحر عن الحسن . وقتادة . وطاوس . والزهرى . وجماعة ، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك، ثانيتهما أنه العزم على الامساك والوطء.

واعترض القول به ممن كان وكذا القول : بأنه العزم على الوطء بان الآية لما نزلت، وأمر ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل وطئ أو عزم على الوطء ؟ والاصل عدم ذلك ، والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال ، وأنها ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقا عليه ، فكيف يكون هو الوطء ؟ ؛ وأجاب القائل : بأنه العزم على الوطء عن ترك السؤال بأن ذلك لعلمه عليه الصلاة والسلام به من خولة ، فقد أخرج الامام أحمد . وأبوداود . وابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى من طريق يوسف بن عبدالله بن سلام قال : حدثتنى خولة بنت ثعلبة قالت : فىّ وفى أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل على يوما فراجعته بشئ فغضب فقال : أنت على كظهر أمى ، ثم رجع فجلس فى نادى قومه ساعة ثم دخل على فاذا هو يريدنى عن نفسى قلت : كلا والذى نفس خولة بيده لاتصل إلى وقد قلت ماقلت حتى يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، ثم جئت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر ، فان ظاهر قولها : فذكرت له ذلك أنها ذكرت كل ماوقع ،

ومنه طلب أوس وطأها المكنى عنه بيريدنى عن نفسى ، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام أهم لهامن ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام .

وأجيب من جهة القائل : بأنه الوطء عن الأخير بأن المراد من الآية عند ذلك القائل من قبل أن يباح التماس شرعا ، والوطء أولا حرام موجب للتكفير - وهو كما ترى - ونقل عن الثورى . ومجاهد أن معنى الآية والذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ، ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها ، فحملا العود والقول على حقيقتهما ، وفى اعتبار العادة دلالة على أن العدول إلى المضارع فى الآية للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً ، وأخذ القطع من دلالة (ثم) على التراخى ؛ وليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظهار كما سيأتى إن شاء الله تعالى حكايته .

وتعقب ذلك بأن فيه أن الاستمرار ينافى القطع ، ثم إنهم ما كانوا قطعوه بالاسلام لأن الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه ، وظاهر النظم الجليل أنه مظاهرة بعد الاسلام لأنه مسوق لبيان حكمه فيه ، وعليه ينطبق سبب النزول وهو يقتضى أن يكون مجرد الظهار من غير عود موجباً للكفارة ، وهو خلاف ما عليه علماء الامصار ؛ وأجيب عن هذا الأخير بأنهما إن نقل عنهما ذلك اجتهاداً فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به فى كتاب الاحكام وغيره ، وإن لم ينقل عنهما غير تفسير العود فى الآية بما أشير اليه ، فيجوز أن يشترطا لوجوب الكفارة شيئاً مما مر لكن لا يقولان : إنه المراد بالعود فيها ، وقال أهل الظاهر : المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون له فيكررونه بأن يقول أحدهم : أنت على كظهر أمى ثم يعود له ويقوله ثانياً فكفارته تحرير رقبة الخ فحملوا العود والقول على حقيقتهما أيضاً .

وروى ذلك عن أبى العالية . وبكير بن عبد الله بن الأشج . والفراء أيضاً ، وحكاه أبو حيان رواية عن الامام أبى حنيفة ، ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه ، وتعقب بأنه لو أريد ذلك لقيل : يعودون له فانه أخصر ولا يبقى لكلمة (ثم) حسن موقع ، هذا ولا فقه فيه من حيث المعنى ، والمنزل فيه - أعنى قصة خولة - يدفعه إذ لم ينقل التكرار ، ولا سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الدفع قوى ، وأما ما قيل : فقد أجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحا فى التحريم فلعله يسبق لفظه به من غير قصد لمعناه ، فاذا كرره تعين أنه قصده وأن العدول عن له إلى (لما قالوا) لقصد التأكيد بالاظهار ، وأن العطف - بثم - لتراخى رتبة الثانى وبعده عن الأول لأنه الذى تحقق به الظهار ، وقول الزيلعى فى الاعتراض عليه : إن اللفظ لا يحتمله - لأنه لو أريد ذلك لقيل : يعيدون القول الأول بضم الياء وكسر العين من الاعادة لا من العود - جهل ناشئ من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع إلى محاوراتهم ، وقال أبو مسلم الاصفهانى : معنى العود أن يحلف أولا على ما قال من الظهار بأن يقول : والله أنت على كظهر أمى وهو عود لما قال وتكرار له معنى لأن القسم لكونه مؤكداً للمقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة فى الظهار من غير قسم عنده ، وهذا القول إلغاء للظهار معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه ، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ والأصل عدمه ، وقيل : عوده تكراره الظهار معنى بأن يقول : أنت على كظهر أمى إن فعلت كذا ثم يفعله فانه يحنث وتلزمه الكفارة ، وتعد مباشرته ذلك تكريراً للظهار وليس بشئ كما لا يخفى ، وأما تعليق الظهار فقد ذكر الشافعية أنه يصح لأنه لاقتضاء التحريم كالطلاق والكفارة كاليمين وكلاهما يصح تعليقه ، فاذا قال : إن دخلت الدار فأنت على كظهر أمى فدخلت ولو فى حال جنونه أو نسيانه صح لكن لا عود عندهم فى الصورة

المفروضة حتى يمسكها عقب الافاقة أو تذكره وعلمه بوجود الصفة قدر إمكان طلاقها ولم يطلقها ، وقد أطالوا فى تفاريع التعليق الكلام بما لا يسعه هذا المقام *

وعندنا أيضاً يصح تعليقه وكذا تقييده بيوم أو شهر ، ولا يبقى بعد مضى المدة ، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا لم يجز ولو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط فى العدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة كما بين فى محله ، وقال الأخفش : فى الآية تقديم و تأخير وتقديرها - والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة لما قالوا : ثم يعودون إلى نسائهم - ولا يذهب اليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش ، وفى قوله تعالى :(من نسائهم) دليل لنا وكذا للشافعى . وأحمد . وجمع كثير من الصحابة و التابعين رضى الله تعالى عليهم أجمعين على أنه لو ظاهر من أمته الموطوأة أو غيرها لا يصح ، وبيان ذلك أنه يتناول نساءنا و الأمة ، وإن صح إطلاق لفظ نسائنا عليها لغة لكن صحة الاطلاق لا تستلزم الحقيقة لأن حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تتحقق مع الزوجات (١) دون الاماء لأنه المتبادر حتى يصح أن يقال : هؤلاء جواريه لا نساؤه ، وحرمة بنت الامة ليس لأن أمها من نسائنا مرادة بالنص بل لأنها موطوءة وطءاً حلالا عند الجمهور ، وبلا هذا القيد عندنا على أنه لو أريد بالنساء هناك ماتصح به الاضافة حتى يشمل المعنى الحقيقى وهن الزوجات . والمجازى - أعنى الاماء بعموم المجاز - لأمكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم فى الاماء كثبوته فى الزوجات أما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا أيضاً ليثبت بطريق الدلالة لان الاماء لسن فى معنى الزوجات لان الحل فيهن تابع غير مقصود من العقد ولا من الملك حتى يثبتا مع عدمه فى الامة المجوسية والمراضعة بخلاف عقد النكاح لا يصح فى موضع لا يحتمل الحل ، واستدل أيضا بأن القياس شأنه أن لا يوجب هذا التشبيه الذى فى الظهار سوى التوبة ، وورد الشرع بثبوت التحريم فيه فى حق من لها حق الاستمتاع ولا حق للامة فيه فيبقى فى حقها على أصل القياس ، وبأن الظهار كان طلاقا فنقل عنه إلى تحريم مغيأ بالكفارة ولا طلاق فى الامة ، وهذا ليس بشئ للمتأمل *

ونقل عن مالك . والثورى صحة الظهار فى الامة مطلقا ، وعن سعيد بن جبير . وعكرمة . وطاوس . والزهرى صحته فى الموطوءة ، ثم إن الشرط كونها زوجة فى الابتداء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقى الظهار فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به ، والمراد بالزوجة المنكوحة التى يصح إضافة الطلاق اليها فلا فرق بين مدخول بها وغيرها فلا يصح الظهار من مبانة ، ومنه ما سمعت آنفاً ولا من أجنبية إلا إذا أضافه إلى التزوج كأن قال لها : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمى ثم تزوجها فانه يكون مظاهراً ، نعم فى التاتارخانية : لو قال : إذا تزوجتك فأنت طالق ، ثم قال : إذا تزوجتك فأنت على كظهر أمى فتزوجها يقع الطلاق ، ولا يلزم الظهار فى قول أبى حنيفة ، وقال صاحباه : لزماه جميعا ، وعن مالك أنه إذا ظاهر من أجنبية ثم نكحها لزم الظهار أضافه إلى التزوج أم لا *

وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها ، وقال المزنى : لا يصح ظهار المطلقة الرجعية ، وظاهر (الذين يظاهرون) يشمل العبد فيصح ظهاره ، وقد ذكر أصحابنا أنه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ، ولا ينصف لما فيه من معنى العبادة كصوم رمضان ، ومثله المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به *

---

(١) قوله : إنما تتحقق مع الزوجات الخ ، واستدل الامام على عدم دخول الاماء فى النساء المضاف بقوله تعالى : (أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن) للعطف اه منه *

وحكى الثعلبي عن مالك أنه لا يصح ظهار العبد ، ولا تدخل المرأة فى هذا الحكم فلو ظاهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك فى التاتارخانية عن أبي يوسف ، وقال أبو حيان : قال الحسن بن زياد : تكون مظاهرة ، وقال الأوزاعي . وعطاء . وإسحق . وأبو يوسف : إذا قالت المرأة لزوجها : أنت علىّ كظهر فلانة فهى يمين تكفرها ، وقال الزهري : أرى أن تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها انتهى ، والرقبة من الحيوان معروفة ، وتطلق على المملوك ، وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما فى المغرب ، وهو المراد هنا .

وفى الهداية هى عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزىء فى الكفارة إعتاق الرقبة الكافرة والمؤمنة والذكر والانثى والكبير والصغير ـ ولو رضيعا ـ لأن الاسم ينطلق على كل ذلك ، ومقتضى ذلك إجزاء إعتاق المرتد والمرتدة والمستأمن والحربى ، وفى التاتارخانية أن المرتد يجوز عند بعض المشايخ ، وعند بعضهم لا يجوز ، والمرتدة تجوز بلا خلاف أى لأنها لا تقتل ، وفى الفتح إعتاق الحربى فى دار الحرب لا يجزيه فى الكفارة ، وإعتاق المستأمن يجزيه ، وفى التاتارخانية لو أعتق عبداً حربيا فى دار الحرب إن لم يخل سبيله لا يجوز وإن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ ، فبعضهم قالوا : لا يجوز ـ وشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزى كل منهما ـ واستثنى فى الخانية مريضا لا يرجى برؤه فانه لا يجوز لأنه ميت حكما ، وفى جواز إعتاق حلال الدم كلام : فحكى فى البحر أنه إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه (١) فلو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتداً فأسلم لا يجوز .

وفى جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم ، ويجوز إعتاق الآبق إذا علم أنه حى ، ولا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها لما فى الظهيرية . والتاتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها كفارة ظهارها قيل : تجزى ، وقيل : لا تجزى فى قول أبى حنيفة . ومحمد خلافا لأبى يوسف ، ويجوز الأصم استحسانا إذا كان بحيث إذا صيح عليه يسمع ، وفى رواية النوادر لا يجوز ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين ، وكذا مقطوع إبهام اليدين ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذى لا يعقل ، ولا يجوز إعتاق المدبر وأم الولد ، وكذا المكاتب الذى أدى بعض المال وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها ، وإن أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الامام ، وجاز عند صاحبيه ، وإن اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع ثم أعتق باقيه لم يجزه عنده لأن الاعتاق يتجزأ عنده ، وشرط الاعتاق أن يكون قبل المسيس بالنص ، وإعتاق النصف حصل بعده ، وعندهما إعتاق النصف إعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس ، واشترط الشافعى عليه الرحمة كون الرقبة مؤمنة ولو تبعا لأصل . أو دار . أو ساب حملا للمطلق فى هذه الآية على المقيد فى آية القتل بجامع عدم الاذن فى السبب .

وقال الحنفية : لا يحمل المطلق على المقيد إلا فى حكم واحد فى حادثة واحدة لأنه حينئذ يلزم ذلك لزوماً عقليا إذ الشيء لا يكون نفسه مطلوبا إدخاله فى الوجود مطلقا ومقيداً كالصوم فى كفارة اليمين . ورد مطلقا ومقيداً بالتتابع فى القراءة المشهورة التى تجوز القراءة بمثلها ، والكلام فى تحقيق هذا الأصل فى الأصول .

وقالوا على تقدر التنزل إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقا : إنه لا يلزم من التضييق فى كفارة الأمر الأعظم

---

(١) هكذا فى خط المؤلف ، ولعل هنا سقطا فحرر اه

وهو القتل ثبوت مثله فيما هو أخف منه ليكون التمهيد فيه بيانا فى المطلق، وماذكروه من الجامع لايكفى، ووافقوا فى كثير بما عدا ذلك ، وخالفوا أيضا فى كثير فقالوا : يشترط فى الرقبة أن تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزىء صغير ولو عقب ولادته . وأقرع . وأعرج يمكنه من غير مشقة لاتحتمل عادة تتابع المشى . وأعور لم يضعف نظر سليمته حتى أخل بالعمل إخلالا بينا . وأصم . وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارته بما يحتاج اليه . وأخشم . وفاقد أنفه . وأذنيه . وأصابع رجليه . وأسنانه . وعنين . ومجبوب . ورتقاء . وقرناء . وأبرص . ومجذوم . وضعيف بطش . ومن لايحسن صنعة . وولد زنا . وأحمق ـ وهو من يضع الشىء فى غير محله مع علمه بقبحه ـ وآبق . ومغصوب . وغائب علمت حياته أو بانت وإن جهلت حالة العتق لازمن . وجنين وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق . أوفاقد يد . أو رجل . أو أشل أحدهما . أوفاقد خنصر وبنصر معاً من يد . أوأنملتين من غيرهما . أو أنملة إبهام ـ كما قال النووى عليه الرحمة ـ ولا هرم عاجز ؛ ولامن هو فى أكثر وقته مجنون ولامريض لايرجى عند العتق برء مرضه ـ كسلال ـ فان برأ بعد إعتاقه بان الإجزاء فى الأصح . ولامن قدم لقتل بخلاف من تحتم قتله فى المحاربة قبل الرفع للامام، ولايجزى شراء أو تملك قريب أصل أو فرع بنية كفارة ولاعتق أم ولد ولاذو كتابة صحيحة قبل تعجيزه، ويجزى مدبر ومعلق عتقه بصفة غير التدبير، وقالوا : لو أعتق معسر نصفين له من عبدين عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقيهما أو باقى أحدهما حرآً إلى غير ذلك .

وفى الاتيان بالفاء فى قوله تعالى : (فتحرير) الخ دلالة على ماقال بعض الأجلة : على تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار ، فاذا كان له زوجتان مثلا فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان .

وفى التلويح لو ظاهر من امرأته مرتين أو ثلاثا فى مجلس واحد أو مجالس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة ، وفى إطلاقه بحث، فقد ذكر بعضهم أنه لو قصد التأكيد فى المجلس الواحد لم تتعدد ، وفى شرح الوجيز للغزالى ماحصله : لو قال لأربع زوجات : أنتن على كظهر أمى فان كان دفعة واحدة ففيه قولان ، وإن كان بأربع كلمات فأربع كفارات، ولو كررها ـ والمرأة واحدة ـ فإما أن يأتى بها متوالية أولا ، فعلى الأول إن قصد التأكيد فواحدة وإلا ففيه قولان : القديم ـ وبه قال أحمد ـ واحدة كما لو كرر اليمين على شىء واحد ، والقول الجديد التعدد ـ وبه قال أبو حنيفة . ومالك ـ وإذا لم تتوال أو قصد بكل واحدة ظهاراً أو أطلق ولم ينو التأكيد فكل مرة ظهار برأسه، وفيه قول : إنه لايكون الثانى ظهاراً إن لم يكفر عن الأول ، وإن قال : أردت إعادة الأول ففيه اختلاف بناءاً على أن الغالب فى الظهار أن معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين انتهى .

وظاهر بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيد الظهار بعدد اعتبر ذلك العدد ، ففى التتارخانية لو قال لأجنبية : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمى مائة مرة فعليه ـ أى إذا تزوجها ـ لكل كفارة ، وتدل الآية على أن الكفارة المذكورة قبل المسيس فان مس أثم ولا يعاود حتى يكفر ، فقد روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلا ـ وهو سلمة بن صخر الانصارى كما فى حديث أبى داود . والترمذى . وغيرهما ـ ظاهر من امرأته فوقع عليها قبل أن يكفر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ماحملك على ذلك ؟ » فقال : رأيت خلخالها فى ضوء القمر ـ وفى لفظ بياض ساقها ـ قال عليه الصلاة والسلام : فاعتزلها حتى تكفر » ولفظ ابن ماجه « فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره أن لايقربها حتى يكفر » قال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب ، ونفى كونه صحيحاً رده المنذري فى مختصره بأنه صحح الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض .

وروى الترمذى وقال : حسن غريب عن ابن إسحق بالسند إلى سلمة المذكور عن النبي ﷺ أنه قال فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر : « كفارة واحدة تلزمه » ويرد به على مجاهد فى قوله : يلزمه كفارة أخرى ، ونقل هذا عن عمرو بن العاص . وقبيصة . وسعيد بن جبير . والزهرى . وقتادة ، وعلى من قال تلزمه ثلاث كفارات، ونقل ذلك عن الحسن . والنخعى ؛ وبه . وبما تقدم يرد على ماقيل : من أنه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شيء ولا ترتفع حرمة المسيس إلا بها لا بملك ولا بزوج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثا فعادت اليه من بعد زوج آخر أو كانت أمة فملكها بعد ماظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر ، وهو واجب على التراخى - على الصحيح - لكون الأمر الدالة عليه الآية مطلقا حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان، ويكون مؤديا لا قاضياً ، ويتعين فى آخر عمره ، ويأثم بموته قبل الأداء ، ولا تؤخذ من تركته إن لم يوص ولو تبرع الورثة فى الاعتاق ، وكذا فى الصوم لا يجوز - كذا فى البدائع - فان أوصى كان من الثلث ، وفى التاتارخانية لو كان مريد التكفير مريضا فأعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ، ولو أنه برئ من مرضه جاز ، وللمرأة مطالبته بالوطء والتكفير ؛ وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر ، وعلى القاضى أن يجبره على التكفير دفعاً للضرر عنها بحبس فان أبى ضربه ، ولو قال : قد كفرت صدق مالم يكن معروفا عند الناس بالكذب .

هذا وبقيت مسائل أخر مذكورة فى كتب الفقه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الاشارة إلى الحكم بالكفارة والخطاب للمؤمنين الموجودين عند النزول أو لهم ولغيرهم من الأمة ﴿ تُوعَظُونَ به ﴾ أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر ، فان الغرامات مزاجر عن تعاطى الجنايات، والمراد بيان أن المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرتكم لتحرير الرقبة الذى هو علم فى استتباع الثواب العظيم بل هو ردعكم وزجركم عن مباشرة مايوجبه كذا فى الارشاد ، وهو ظاهر فى كون الكفارة عقوبة محضة ، وقد تقدم القول بأنها دائرة بين العبادة والعقوبة ، وكلام الزيلعى يدل على أن جهة العبادة فيها أغلب ، وفى شرح منهاج النووى لابن حجر فى كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر لسترها الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه بناءاً على أن الكفارات زواجر كالتعازير أو جوابر للخلل ، ورجح ابن عبد السلام الثانى لأنها عبادة لافتقارها للنية أى فهى كسجود السهو .
والفرق بينها - على الثانى - وبين الدفن الكفارة للبصق على ماهو المقرر فيه أنه يقطع دوام الاثم أن الدفن مزيل لعين مابه المعصية فلم يبق بعده شيء يدوم إثمه بخلافها هنا فانها ليست كذلك ، وعلى الأول الممحو هو حق الله تعالى من حيث هو حقه ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجبها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى .
ومتى قيل: بأن الاعتاق المذكور كفارة وأن الكفارة تستر الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه لم يكن بد من استتباعه الثواب وكون ذلك لا يعد ثوابا لا يخلو عن نظر ، ولعل المراد أن المقصود الأعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة مايوجبه دون التعريض للثواب ، وإن تضمنه فى الجملة فتأمل ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الأعمال كالتكفير ومايوجبه من جناية الظهار ﴿ خَبِيرٌ ٣ ﴾ أى عالم بظواهرها وبواطنها ومجازيكم بها فحافظوا على حدود ماشرع لكم ولا تخلوا بشيء منها ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾

أى فمن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس . والمراد - بمن لم يجد - من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم . وقدر الكفاية من القوت للمحترف قوت يوم . وللذى يعمل قوت شهر - على ما فى البحر - ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له مسكن لأنه كلباسه ولباس أهله . وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثاثاً لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا .

وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته بنفسه أوضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لاتحتمل عادة ولا أثر لفوات رفاهية أو مرض به أو بمونه فلا عتق عليه لأنه فاقد شرعا - كمن وجد ماءاً وهو يحتاجه لعطاش - وإلى اعتبار كون ذلك فاقداً - كواجد الماء المذكور - ذهب الليث أيضاً .

والفرق عندنا على ماذكره الرازى فى أحكام القرآن أن الماء مأمور بإمساكه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ، واليسار والاعسار معتبران وقت التكفير والأداء ، وبه قال مالك . وعن الشافعى أقوال فى وقتهما أظهرها كما هو عندنا ، قالوا : لأن الكفارة أعنى الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم وقيام صلاة وقعودها فاعتبر وقت أدائها ، وغلب الثانى كمذهب أحمد . والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت الوجوب - كما لو زنى قن ثم عتق فانه يحد حد القن - والثالث الأغلظ من الوجوب إلى الأداء ، والرابع الأغلظ منهما . وأعرض عما بينهما .

ومن يملك ثمن رقبة إلاأنه دين على الناس فان لم يقدر على أخذه من مديونه فهو فاقد فيجزئه الصوم وإن قدر فواجد فلا يجزئه وإن كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء الدين ، وأما قبله فقيل فاقد أيضاً بناءاً على قول محمد أنه تحل له الصدقة المشير إلى أن ماله لكونه مستحقاً الصرف إلى الدين ملحق بالعدم حكما ، وقيل : واجد لأن ملك المديون فى ماله كامل بدليل أنه يملك جميع التصرفات فيه .

وفى البدائع لو كان فى ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لأنه واجد حقيقة ، وحاصله أن الدين لايمنع تحرير الرقبة الموجودة ، ويمنع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على أحد القولين ، والظاهر أن الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل ، وصرح بذلك النووى . وغيره من الشافعية فقالوا : لايجب شراء الرقبة بغبن أى زيادة على ثمن مثلها نظير مايذكر فى شراء الماء للطهارة ، والفرق بينهما بتكرر ذلك ضعيف ، وعلى الأول - كما قال الاذرعى . وغيره نقلا عن الماوردى واعتمدوه - لايجوز العدول للصوم بل يلزمه الصبر إلى الوجود بثمن المثل . وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر إلى وصوله أيضاً ، ولا نظر إلى تضررهما بفوات التمتع مدة الصبر لأنه الذى ورط نفسه فيه انتهى .

وما ذكروه فيما لو غاب ماله موافق لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظهار لامرأتين وفى ملكه رقبة فقط فصام عن ظهار إحداهما ، ثم أعتق عن ظهار الأخرى ، ففى المحيط فى نظير المسألة مايقتضى عدم إجزاء الصوم عن الأولى قال : عليه كفارتا يمين . وعنده طعام يكفى لإحداهما فصام عن إحداهما ثم أطعم عن الأخرى لايجوز صومه لأنه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه . ويعتبر الشهر بالهلال فلا فرق بين التام والناقص

فمن صام بالأهلة واتفق أن كل شهر تسعة وعشرون حتى صار بمجموع الشهرين ثمانية وخمسين أجزأه ذلك وإن غم الهلال اعتبر - كما فى المحيط - كل شهر ثلاثين وإن صام بغير الأهلة فلا بد من ستين يوما كما فى فتح القدير • ويعتبر الشهر بالهلال عند الشافعية أيضاً • وقالوا : إن بدأ فى أثناء شهر حسب الشهر بعده بالهلال لتمامه وأتم الاول من الثالث ثلاثين لتعذر الهلال فيه بتلفقه من شهرين ، وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين • ولا يتعين الأول كما لا يخفى فلا تغفل • وإن أفطر يوما من الشهرين ولو الأخير بعذر من مرض أو سفر لزم الاستئناف لزوال التتابع وهو قادر عليه عادة ، وقال أبو حيان : إن أفطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب . والحسن . وعطاء . وعمرو بن دينار . والشعبي . ومالك . والشافعي فى أحد قوليه • يبنى اه ، وإن جامع التى ظاهر منها فى خلال الشهرين ليلا عامداً أو نهاراً ناسياً استأنف الصوم عند أبى جنيفة . ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يستأنف لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط • ولهما أن المأمور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها فى خلالها لم يأت بالمأمور به • وإن جامع زوجة أخرى غير المظاهر منها ناسياً لا يستأنف عند الامام أيضا كما لو أكل ناسياً لأن حرمة الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استئناف بخلاف حرمة جماع المظاهرة فانه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة • وتقدمها على المسيس شرط حلها • فبالجماع ناسياً فى أثنائه يبطل حكم الصوم المتقدم فى حق الكفارة ، ثم إنه يلزم فى الشهرين أن لا يكون فيهما صوم رمضان لأن التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى • وأن لا يكون فيهما الأيام التى نهى عن الصوم فيها وهى يوما العيدين وأيام التشريق لأن الصوم فيها ناقص بسبب النهى عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل •

وفى البحر : المسافر فى رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفى المريض روايتان • وصوم أيام نذر معينة فى أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ، ومن قدر على الاعتاق فى اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لأن المراد استمرار عدم الوجود إلى فراغ صومهما وكان صومه حينئذ تطوعا ، والأفضل إتمام ذلك اليوم وإن أفطر لا قضاء عليه لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزما خلافا لزفر •

وفى تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما أن له مالا ورثه ولم يكن عالما به لم يعتد بصومه على الأوجه اعتباراً بما فى نفس الأمر أى وهو واجد بذلك الاعتبار ، وليس فى بالى حكم ذلك عند أصحابنا ، ومقتضى ظاهر ما ذكروه فيمن تيمم وفى رحله ماء وضعه غيره ولم يعلم به من صحة تيممه الاعتداد بالصوم هنا • وقد صرح الشافعية فيمن أدرج فى رحله ماءاً ولم يقصر فى طلبه أو كان بقربه بئر خفية الآثار بعدم بطلان تيممه فلينظر الفرق بين ما هنا وما هناك • ولعله التغليظ فى أمر الكفارة دون التيمم فليراجع ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ ﴾ أى صيام شهرين متتابعين ، وذلك بأن لم يستطع أصل الصيام أو بأن لم يستطع تتابعه لسبب من الأسباب ككبر أو مرض لا يرجى زواله كما قيده بذلك ابن الهمام . وغيره - وعليه أكثر الشافعية - وقال الاقلون منهم - كالامام ومن تبعه - وصححه فى الروضة • يعتبر دوامه فى ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة فى مثله أو بقول الأطباء ، قال ابن حجر • ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم • وصرح الشافعية بأن من تلحقه بالصيام أو تتابعه مشقة شديدة لا تحتمل عادة وإن لم تبح التيمم فيما يظهر غير مستطيع • وكذا من خاف زيادة مرض • وفى حديث أوس على ما ذكر أبو حيان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ فقال • والله يا رسول الله

إنى إذا لم آكل فى اليوم والليلة ثلاث مرات كل بصرى وخشيت أن تعشو عينى » الخبر ، وعدوا من أسباب عدم الاستطاعة الشبق وهو شدة الغلمة ◊

واستدل له بما أخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى وحسنه . والحاكم وصححه . وغيرهم عن سلمة بن صخر قال : كنت رجلا قد أوتيت من جماع النساء مالم يؤت غيرى فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ رمضان فرقا من أن أصيب منها فى ليلى فأتتابع فى ذلك ولا أستطيع أن أنزع حتى يدركنى الصبح فبينما هى تخدمنى ذات ليلة إذ تكشف لى منها شئ فوثبت عليها ـ إلى أن قال ـ فخرجت فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته بخبرى فقال : «أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك ، فقال : أنت بذاك ؟ قلت : أنا بذاك وها أنا ذا فامض فى حكم الله تعالى فانى صابر لذلك قال : أعتق رقبة فضربت صفحة عنقى بيدى فقلت : لا والذى بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقلت : وهل أصابنى ما أصابنى إلا فى الصيام ، قال : فأطعم ستين مسكيناً » الحديث فانه أشار بقوله : «وهل أصابنى» الخ إلى شدة شبقه الذى لا يستطيع معه صيام شهرين متتابعين ، وإنما لم يكن عذراً فى صوم رمضان قال ابن حجر : لأنه لا بدل له ، وذكر أن غلبة الجوع ليست عذراً ابتداءاً لفقده حينئذ فيلزمه الشروع فى الصيام فاذا عجز عنه أفطر . وانتقل عنه للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع فيدخل صاحبه فى عموم قوله تعالى : (فمن لم يستطع) ◊

﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ لكل مسكين نصف صاع من بر . أو صاع من تمر . أو شعير ودقيق كل كأصله ، وكذا السويق ، وذلك لأخبار ذكرها ابن الهمام فى فتح القدير ، والصاع أربعة أمداد ◊

وقال الشافعية : لكل مسكين مد لأنه صح فى رواية ، وصح فى الأخرى صاع ، وهى محمولة على بيان الجواز الصادق بالندب لتعذر النسخ (١) فتعين الجمع بما ذكر مما يكون فطرة بأن يكون من غالب قوت محل المكفر فى غالب السنة كالأقط ـ ولو للبلدى ـ فلا يجزىء نحو دقيق مما لا يجزى فى الفطرة عندهم ، ومذهب مالك كما قال أبو حيان مد وثلث بالمد النبوى ، وروى عنه ابن وهب مدان ◊

وقيل : مد وثلثا مد ، وقيل : ما يشبع من غير تحديد ، ولا فرق بين التمليك والاباحة عندنا فان غدى الستين وعشاهم أو غداهم مرتين أو عشاهم كذلك أو غداهم وسحرهم أو سحرهم مرتين وأشبعهم بخبز بر أو شعير أو نحوه كذرة بإدام أجزأه ، وإن لم يبلغ ما شبعوا به المقدار المعتبر فى التمليك ، ويعتبر اتحاد الستين فلو غدى مثلا ستين مسكينا وعشى ستين غيرهم لم يجز إلا أن يعيد على إحدى الطائفتين غداء أو عشاء ، ولو أطعم مائة وعشرين مسكيناً فى يوم واحد أكلة واحدة مشبعة لم يجز إلا عن نصف الإطعام فان أعاده على ستين منهم أجزأه ، واشترط الشافعية التمليك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، وهذا لأن التمليك أدفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ، ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الاطعام وهو حقيقة فى التمكين من الطعم ، وفى الإباحة ذلك كما فى التمليك ، وفى الزكاة الإيتاء ، وفى صدقة الفطر الأداء ، وهما للتمليك حقيقة ـ كذا فى الهداية ـ قال العلامة ابن الهمام : لا يقال : اتفقوا على جواز التمليك فلو كان حقيقة الإطعام ما ذكر كان مشتركا معمما أو فى حقيقته ومجازه لأنا نقول : جواز التمليك عندنا بدلالة النص ، والدلالة لا تمنع العمل بالحقيقة كما فى حرمة الشتم والضرب مع التأفيف

---

(١) قوله : لتعذر النسخ فيه تأمل انتهى منه

فكذا هذا فلما نص على دفع حاجة الأكل فالتمليك الذى هو سبب لدفع كل الحاجات التى من جملتها الأكل أجوز فانه حينئذ دافع لحاجة الأكل وغيره ، وذكر الوانى أن الاطعام جعل الغير طاعماً أى آكلا لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته ، والهمزة تعديه إلى المفعول الثانى أى جعلته آكلا ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال ، قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثانى فهو للتمليك وإلا فللاباحة ، هذا والمذكور فى كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة انتهى فلا تغفل .

ويجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداءاً وعشاءاً وكذا لرجل واحد فى إحدى روايتين كأن غداه مثلا وأعطاه مداً وإن أعطى مسكيناً واحداً ستين يوما أجزأه وإن أعطاه فى يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سد خلة المحتاج، والحاجة تتجدد فى كل يوم ، فالدفع اليه فى اليوم الثانى كالدفع اليه فى غيره ، وهذا فى الاباحة من غير خلاف ، وأما التمليك من مسكين واحد بدفعات فقد قيل : لايجزيه ، وقيل : يجزيه لأن الحاجة إلى التمليك قد تتجدد فى يوم واحد بخلاف ما إذا دفع بدفعة لأن التفريق واجب بالنص ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لابد من الدفع إلى ستين مسكيناً حقيقة فلا يجزئ الدفع لواحد فى ستين يوما ، وهو مذهب مالك ، والصحيح من مذهب أحمد ـ وبه قال أكثر العلماء ـ لأنه تعالى نص على ستين مسكينا ، وبتكرر الحاجة فى مسكين واحد لايصير هو ستين فكان التعليل بأن المقصود سد خلة المحتاج الخ مبطلا لمقتضى النص فلا يجوز ، وأصحابنا أشد موافقة لهذا الأصل ، ولذا قالوا : لايجزىء الدفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به ، وإنما هو مدلول التزامى لعدد المساكين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم ، وغاية ما يعطيه كلامهم أنه بتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعدداً حكما ، وتمامه موقوف على أن ستين مسكينا فى الآية مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما .

ولايخفى أنه مجاز فلا مصير اليه بموجبه ، فان قلت : المعنى الذى باعتباره يصير اللفظ مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكمى ماهو ؟ قلت : هو الحاجة فيكون ستين مسكينا مجازاً عن ستين حاجة ، وهو أعم من كونها حاجات ستين أو حاجات واحد إذا تحقق تكررها إلا أن الظاهر إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية أن العدد مما يقصد لما فى تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء ـ قاله فى فتح القدير ـ وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور ، وذهب الأصحاب إلى أنه لايشترط اتحاد نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع لواحد بعضاً من الحنطة وبعضاً من الشعير مثلا جاز إذا كان المجموع قدر الواجب كأن دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير ، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود ـ وهو الاطعام ـ ولايجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه ، وهو البر . والشعير . ودقيق كل . وسويقه . والزبيب . والتمر إذا كانت من منصوص عليه آخر إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لايجوز ، فالواجب عليه أن يتم للذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذى دفعه اليهم فان لم يجدهم بأعيانهم استأنف فى غيرهم ، ومن غير المنصوص كالأرز . والعدس يجوز كما إذا دفع ربع صاع من أرز يساوى قيمة نصف صاع من بر مثلا ، وذلك لأنه لااعتبار لمعنى النص فى المنصوص عليه وإنما الاعتبار فى غير المنصوص عليه ، ونقل فى ذلك خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فلايجوز دفع القيمة عنده مطلقاً ،

ولايجوز فى الكفارة إعطاء المسكين أقل من نصف صاع من البر مثلا فقط ، ففى التاتارخانية لو أعطى ستين مسكيناً كل مسكين مداً من الحنطة لم يجز ، وعليه أن يعيد مداً آخر على كل فان لم يجد الأولين فأعطى ستين آخرين كلامداً لم يجز ، ولو أعطى كلا من المساكين مداً ثم استغنوا ثم افتقروا فأعاد على كل مداً لم يجز ، وكذا لو أعطى المكاتبين مداً مداً ثم ردوا إلى الرق ومواليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانياً ثم أعاد عليهم لم يجز لأنهم صاروا بحال لايجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر ، وعليه فالمراد ـ بستين مسكيناً ـ ستون مسكيناً لم يعرض لهم فى أثناء الإطعام ماينافى ذلك، والظاهر أن فاعل إطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام . ولافرق بين أن يباشر ذلك أو يأمر به غيره ، فان أمر غيره فأطعم أجزأ لأنه استقراض معنى ، فالفقير قابض له أولا ثم يتحقق تملكه ثم تمليكه ، والمراد بالمسكين مايعم الفقير ، وقد قالوا : المسكين والفقير إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا . ويشترط أن لا يكون المطعم أصله . أو فرعه . أو زوجته . أو مملوكه . أو هاشميا لمزيد شرفه فيجل عن هذه الغسالة ، ولاحربيا ولو مستأمنا لمزيد خسته فليس أهلا لأدنى منفعة . ويجوز أن يكون ذمياً ولو دفع بتحر فبان أنه ليس بمصرف أجزأه عندهما خلافا لأبى يوسف كما فى البدائع .

واستنبط الشافعية من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم . وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام أنه لو كان له مال غائب ينتظره ولايصوم ولو كان مريضاً يرجى برؤه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم ، وهو موافق لمذهبنا فى الصوم لافى الاطعام كما سمعت ، ثم هذا الحكم فى الأحرار أما العبد فلايجوز له إلا الصوم لأنه لايملك وإن ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك فان أعتق عنه المولى أو أطعم لم يجز ولو بأمره ، ويجب تقديم الاطعام على المسيس فان قرب المظاهر المظاهرة فى خلاله أثم ، ولم يستأنف لأنه عز وجل ماشرط فيه أن يكون قبل المسيس كما شرط فيما قبل ، ونحن لانحمل المطلق على المقيد وإن كانا فى حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ، والوجوب قيل : لم يثبت إلا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه أنه لو قدر على العتق أو الصيام فى خلال الاطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو جوز للعاجز عنهما القربان قبل الاطعام ثم اتفق قدرته فلزم التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس ، والمفضى إلى الممتنع ممتنع .

وتعقب بأن فيه نظراً فان القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذى لايرجى زواله أمر موهوم ، وباعتبار الأمور الموهومة لاتثبت الأحكام ابتداءاً بل يثبت الاستحباب ورعا فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الاطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد من حديث « اعتزلها حتى تكفر » ونحوه ، وماذكر من أنه لو قدر على العتق مثلا خلال الاطعام لزم التكفير به خالف فيه الشافعية .

قال ابن حجر عليه الرحمة : لاأثر لقدرته على صوم أو عتق بعد الاطعام ولو لمد كما لو شرع فى صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق ، وأجاز بعض المسيس فى خلال الاطعام من غير إثم ، ونقل ذلك عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم إيجابه الاستئناف ، وقد صرح فى الكشاف بأنه لافرق عند أبى حنيفة بين الكفارات الثلاث فى وجوب تقديمها على المساس وإن ترك ذكره عند الاطعام للدلالة على أنه إذا وجد فى خلال الاطعام لم يستأنف كما يستأنف الصوم .

وجعل بعضهم ذكر القيد فيما قبل وتركه فى الاطعام دليلا لأبى حنيفة فى قوله : بعدم الاستئناف أى مع الاثم .

وتعقبه ابن المنير فى الانتصاف بأن لقائل أن يقول لأبى حنيفة : إذا جعلت الفائدة فى ذكر عدم التماس

فى بعضها وإسقاطه من بعضها الفرق بين أنواعها فلم جعلته مؤثراً فى أحد الحكمين دون الآخر ؟ وهل التخصيص إلا نوع من التحكم ؟ ثم قال : وله أن يقول : اتفقنا على التسوية بين الثلاث فى هذا الحكم أعنى حرمة المساس قبل التكفير، وقد نطقت الآية بالتفرقة فلم يمكن صرفها إلى ماوقع الاتفاق على التسوية فيه فتعين صرفه إلى الآخر . هذا منتهى النظر مع أبى حنيفة ، وأطال الكلام فى هذا المقام بما لايخلو عن بحث على أصول الامام .

وإذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية : استقرت فى ذمته فاذا قدر على خصلة فعلها ولا أثر لقدرته على بعض عتق أو صوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض مايجب لواحد من المساكين فيخرجه ، ثم الباقى إذا أيسر . والظاهر بقاء حرمة المسيس إلى أن يؤدى الكفارة تماما ولم يبال باضرار المرأة بذلك لأن الايسار مترقب كزوال المرض المانع من الجماع . ولم أراجع حكم المسألة فى الظهار عند الحنفية ، وأما فى الجماع فى نهار رمضان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نقل حديث الاعرابى الواقع على امرأته فيه العاجز عن الخصال الثلاثة . وفيه : «فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال : تصدق به ، فقال : أعلى أفقر مني يارسول الله ؟ فو الله مابين لابتيها أفقر منى ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتى ، فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال : خذه فأطعمه أهلك » فى لفظ لأبى داود ـ زاد الزهرى ـ وإنما كان هذا رخصة له خاصة، ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير ، وجمهور العلماء على قوله . وذكر النووى فى شرح صحيح مسلم أن للشافعى فى هذا العاجز قولين : أحدهما لاشئ عليه ـ واحتج له بحديث الاعرابى المذكور لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل له : إن الكفارة ثابتة فى ذمته بل أذن له فى إطعام عياله ـ والثانى ـ وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار ـ أن الكفارة لاتسقط بل تستقر فى ذمته حتى يتمكن قياسا على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره ، وأما الحديث فليس فيه نفى استقرار الكفارة بل فيه دليل لاستقرارها لأنه أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال ثم أتى عليه الصلاة والسلام بعرق التمر فأمره باخراجه فى الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شىء فلم يأمره بالاخراج فدل على ثبوتها فى ذمته ، وإنما أذن له فى إطعام عياله لانه محتاج إلى الانفاق عليهم فى الحال والكفارة واجبة على التراخى ، وإنما لم يبين عليه الصلاة والسلام بقاءها فى ذمته لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين فهذا هو الصواب فى معنى الحديث ، وحكم المسألة وفيها أقوال وتأويلات أخر ضعيفة انتهى .

ومن الناس من قال : لم يكن هناك تأخير بيان وإنما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الاعرابى عن التصريح له بالاستقرار ، والاخبار فى وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما لايخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطى .

ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب فى ذلك مختلفة ، ومن أراد كمال الاطلاع فليرجع إلى كتب الفروع ، ولولا التأسى ببعض الأجلة لما ذكرنا شيئاً منها . ومع هذا لايخلو أكثره عن تعلق بتفسير الآية والله تعالى أعلم .

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مامر من البيان والتعليم ، ومحله إما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمر معلل بما بعده أي ذلك واقع أو فعلنا ذلك ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وتعملوا بشرائعه التى شرعها لكم وترفضوا ما كنتم

عليه فى جاهليتكم ﴿ وَتِلْكَ ﴾ الاحكام المذكورة ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ التى لايجوز تعديها فالزموها وقفوا عندها ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ ﴾ أى الذين يتعدونها ولا يعملون بها ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤ ﴾ على كفرهم وأطلق الكافر على متعدى الحدود تغليظاً لزجره . ونظير ذلك قوله تعالى : (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) ‎*

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى يعادونهما ويشاقونهما لان كلا من المتعاديين فى حد وجهة غير حد الآخر وجهته كما أن كلامنهما فى عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه ، وقيل : إطلاق ذلك على المتعاديين باعتبار استعمال الحديد لكثرة مايقع بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها ، والأول أظهر ، وفى ذكر المحادة فى أثناء ذكر حدود الله تعالى دون المعاداة والمشاقة حسن موقع جاوز الحد . وقال ناصرالدين البيضاوى : أو يضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبته لماقبله فى غاية الظهور ‎*

قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جابي : وعلى هذا ففيه وعيد عظيم للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ماحده الشرع وسموها اليسا والقانون (١) . والله تعالى المستعان على مايصفون اه ، وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله : وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله تعالى روحه رسالة فى كفر من يقول : يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما ، وقد قال الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لايقبل التكميل ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، ولكن أين من يعقل ؟ ! انتهى ‎*

وليتنى رأيت هذه الرسالة ووقفت على مافيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى فتأمل ، ثم إنه لاشبهة فى أنه لابأس بالقوانين السياسية (٢) إذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من أهل الحل والعقد على وجه يحسن به

---

(١) قوله : اليسا هو بياء مثناة تحتية وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ، ويقال : يسق لفظ غير عربى كذا قاله الشهاب ، ورأيت فى بعض كتب اللغة التركية أن يصاق بفتح الياء والصاد المهملة بعدها ألف بعدها قاف معناه المنع اه منه ‎*

(٢) أرسل الينا الفاضل الأديب الاستاذ الشيخ محمد بهجة الأثرى مقالة تتعلق بالقوانين السياسية ، وأخبرنا أنه وجدها بهامش نسخة الأصل المخطوطة بخط أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى فوضعناها فى مكانها إتماما للفائدة .

يقول محمد بهجة الاثرى البغدادى :

قوله : ثم إنه لاشبهة فى أنه لابأس بالقوانين السياسية — إلى قوله — كما لايخفى على العارف النبيه ليس للمؤلف وإنما وجدته على هامش الأصل بخط أحد تلاميذه وقد كتبه عوضا عن بحث نفيس لصاحب التفسير فى ﴿ القانون والشرع ﴾ لم تسمح السلطة الغاشمة بنشره وإليك نص ذلك نقلا عن خطه ، قال : وليتنى رأيت هذه الرسالة ووقفت على مافيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى ‎*

نعم لاشك فى كفر من يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول : هو أوفق بالحكمة وأصلح للامة ، ويتميز غيظاً ويتقصف غضباً إذا قيل له فى أمر : أمر الشرع فيه كذا كما شاهدنا ذلك فى بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم . وهذا القانون الذى ذكروه قد نقصت منه اليوم أمور . وزيدت فيه أمور . وسمى بالأصول . وألفت فيها رسائل وطبعت ونشرت وفرقت وألزم العمل بما حوتها كل أمير ومأمور وعقدت مجالس الشورى عليها . ورجع فى احكام الأحكام اليها ومن خالفها نكل تنكيلا ، وربما حبس حبساً طويلا . وكم قد قال لى بعض الولاة : —

ـ إياك أن تقول في مجلسنا : المسألة شرعا كذا ، وقد أصابني منه عامله الله بعدله لعدولي عن قوله مزيد الأذى ، واتفق أن قال لي بعض خاصته يوماً : أرى ثلثي الشرع شراً ، فقلت له ـ وإن كنت عالما أن في أذنيه وقراً ـ : نعم ظهر الشر لما أذهبتم من الشرع العين ، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين ؛ فتأمل العبارة وتغير وجهه لما فهم الاشارة ، والذي ينبغي أن يقال في ذلك : إن ما يرجع من تلك الأصول إلى ما يتعلق بسوق الجيوش وتعبئتهم وتعليمهم ما يلزم في الحرب مما يغلب على الظن الغلبة به على الكفرة وما يتعلق بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك لا بأس في أكثره على ما نعلم ، وكذا ما يتعلق بجزاء ذوي الجنايات التي لم يرد فيها عن الشارع حد مخصوص بل فوض التأديب عليها إلى رأي الامام كأنواع التعاذير ، وللامام أن يستوفي ذلك وإن عفا المجني عليه لأن الساقط به حق الآدمي والذي يستوفيه الامام حق الله تعالى للمصلحة كما نص على ذلك العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، والقواعد لا تأباه ، نعم ينبغي أن يجتنب في ذلك الافراط والتفريط ، وقد شاهدنا في العراق مما يسمونه « جزاءاً » ما القتل أهون منه بكثير . ومثل ذلك ظلم عظيم وتعد كبير ،

وأما ما يتعلق بالحدود الآلهية كقطع السارق . ورجم الزاني المحصن . وما فصل في حق قطاع الطريق من قطع الأيدي والأرجل من خلاف وغيره مما فصل في آيتهم ـ إلى غير ذلك ـ فظاهر أمره دخوله في حكم الآية هنا على ما ذكره البيضاوي ،

وأما ما يتعلق بالمعاملات والعقود فان كان موافقاً لما ورد عن الشارع فيها من الصحة وعدمها سميناه « شرعا » ولا نسميه « قانوناً » و « أصولا » وإن لم يكن موافقا لذلك كالحكم في إعطاء الربا مثلا المسمى عندهم ـ بالكرشته ـ لزعم أنه تتعطل مصالح الناس لو لم يحكم بذلك فهو حكم بغير ما أنزل الله عز وجل ،

وأما ما يتعلق بحق بيت المال في الأراضي فما كان موافقاً لعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين فذاك وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهاد فان كانت مخالفته إلى ما هو أسهل وأنفع للناس فنظراً إلى زمانهم فهو مما لا بأس فيه ، وإن كانت مخالفته إلى ما هو أشق ففيه بأس ، ولا يجري هذا التفصيل فيما وصفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالعشر في بعض الأراضي التي فتحت في زمنه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا تجوز المخالفة فيه أصلا على ما ذكره أبو يوسف في كتاب الخراج وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة بحسب الظاهر بأن لم يكن منصوصا عليه فان كان يندرج في العمومات المنصوص عليها في أمر الاراضي فذاك وإلا فقبوله ورده باعتبار المدخول في العمومات الواردة في الحظر والاباحة فان دخل في عمومات الاباحة قبل وإن في عمومات الحظر رد ، وأمر تكفير العامل بالأصول المذكورة خطر فلا ينبغي إطلاق القول فيه ، نعم لا ينبغي التوقف في تكفير من يستحسن ما هو بين المخالفة للشرع منها ويقدمه على الأحكام الشرعية متنقصاً لها به ، ولقد سمعت بعض خاصة أتباع بعض الولاة يقول : وإن تلك الاحكام أصول وقوانين سياسية كانت حسنة في الازمنة المتقدمة لما كان أكثر الناس بلهاً ، وأما اليوم فلا يستقيم أمر السياسة بها والاصول الجديدة أحسن وأوفق للعقل منها ، ويقول لما ذكرنا : الاصول المستحسنة ، وكان يرشح كلامه بنفي رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا رسالة الانبياء عليهم السلام قبله ، ويزعم أنهم كانوا حكماء في أوقاتهم توصلوا إلى أغراضهم بوضع ما ادعوا فيه أنه وحي من الله تعالى ، فهذا وأمثاله مما لا شك في كفره وفي كفر من يدعى للمرافعة عند القاضي فيأبى إلا المرافعة بمقتضى تلك الاصول عند أهل تلك الاصول راضياً بما يقضون به عليه تردد وإنما لم يجزم بكفره مع قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) لأن حكم أكثر القضاة مخالف لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أكثر المسائل ، والبلية العظمى أنهم يسمون ذلك شرعا ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظلما فلمن لم يرض بالمرافعة عند هؤلاء القضاة العجزة ويرضى بالمرافعة عند أهل الأصول عذر لذلك ،

الانتظام ويصلح أمر الخاص والعام ، ومنها تعيين مراتب التأديب والزجر على معاص وجنايات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الأمر فى ذلك لرأى الامام فليس ذلك من المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ فى شىء بل فيه استيفاء حقه تعالى على أتم وجه لما فيه من الزجر عن المعاصى وهو أمر مهم للشارع عليه الصلاة والسلام ، ويرشد اليه مافى تحفة المحتاج أن للامام أن يستوفى التعزير إذا عفى صاحب الحق لأن الساقط بالعفو هو حق الآدمى ، والذى يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للمصلحة ، وفى كتاب الخراج للامام أبى يوسف عليه الرحمة إشارة إلى ذلك أيضاً ؛ ولا يعكر على ذلك ونحوه قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) لأن المراد إكماله من حيث تضمنه مايدل على حكمه تعالى خصوصاً أو عموماً، ويرشد إلى هذا عدم النكير على أحد من المجتهدين إذا قال بشىء لم يكن منصوصاً عليه بخصوصه ، ومن ذلك ماثبت بالقياس بأقسامه . نعم القانون الذى يكون وراء ذلك بأن كان مصادماً لما نطقت به الشريعة الغراء زائغاً عن سنن المحجة البيضاء فيه مافيه كما لايخفى على العارف النبيه ، وقد يقال فى الآية على المعنى الذى ذكره البيضاوى : إن المراد بالموصول الواضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر أو المختارون لها العاملون بها كأتباعهم . ثم إن الآية ـ على مافى البحر ـ نزلت فى كفار قريش ﴿ كُبِتُواْ ﴾ أى أخزوا كما قال قتادة ، أو غيظوا كما قال الفراء أوردوا مخذولين ـ كما قال ابن زيد ـ أو أهلكوا كما قال أبو عبيدة . والأخفش .

وعن أبى عبيدة أن تاءه بدل من الدال، والأصل ـ كبدوا ـ أى أصابهم داء فى أكبادهم ، وقال السدى : لعنوا ، وقيل : الكبت الكب وهو الالقاء على الوجه ، وفسره الراغب هنا بالرد بعنف وتذليل ، وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الخندق ، وقيل : إلى ما كان يوم بدر ، وقيل : معنى (كبتوا) سيكبتون على طريقة قوله تعالى : (أتى أمر الله) وهو بشارة للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقق كبتهم .

﴿ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ من كفار الأمم الماضية المحادين لله عز وجل ورسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَقَدْ أَنزَلْنَا ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ ﴾ حال من واو (كبتوا) أى كبتوا لمحادتهم ، والحال أنا قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاد الله تعالى ورسوله من قبلهم من الأمم وفيما فعلنا بهم ، وقيل : آيات تدل على صدق الرسول وصحة ماجاء به ﴿ وَلِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ أى بتلك الآيات أو بكل مايجب الايمان به فتدخل فيه تلك الآيات دخولا أولياً ﴿ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ يذهب بعزهم وكبرهم ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ منصوب بما تعلق به اللام من الاستقرار ،

ــــ ولقد سمعت من كثير أن أحد أسباب وضع الأصول الجديدة هؤلاء القضاة الظلمة حيث أتبعوا الهوى وحكموا بغير ما أنزل المولى جل وعلا ولم يمكن خلاص الشريعة من أيديهم وتطهير المحاكم من أرجاسهم للاحظات مقبولة أو غير مقبولة فوضعوا مايهون به فى زعم الواضع شرهم ويهون به أمرهم ثم إن باطل أولئك القضاة لا قاعدة له فيتلون تلون الحرباء لأنه تابع لهوى الانفس وتفاوت الرشا أمور أخرى وباطل غيرهم له قاعدة مافى الأغلب .

وقصارى الكلام أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان ، ولا فرق فى ذلك بين ما عليه أكثر القضاة اليوم بين الأصول المخالفة :

فان لايكنها أو تكنه فانه ... أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عز وجل حسبنا وكفى انتهى كلامه .

أو - بهين - أو باضمار اذكر أى اذكر ذلك اليوم تعظيما له وتهويلا، وقيل : منصوب بيكون مضمراً على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء ؟ فقيل له : (يوم يبعثهم) أى يكون يوم الخ، وقيل : بالكافرين وليس بشىء، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ حال جئ به للتأكيد ، والمعنى يبعثهم الله تعالى كلهم بحيث لا يبقى منهم أحد غير مبعوث . ويجوز أن يكون حالا غير مؤكدة أى يبعثهم مجتمعين فى صعيد واحد ﴿ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْ ﴾ من القبائح ببيان صدورها عنهم أو بتصويرها فى تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رءوس الاشهاد تخجيلا لهم وتشهيراً بحالهم وزيادة فى خزيهم ونكالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ مما قبله من السؤال إما عن كيفية التنبئة أو عن سببها كأنه قيل : كيف ينبئهم بأعمالهم وهى أعراض متقضية متلاشية ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى عدداً ولم يفته سبحانه منه شىء ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَسُوهُ ﴾ حينئذ حال من مفعول - أحصى - باضمار قد أو بدونه ، أو قيل : لم ينبئهم بذلك ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ماعاينوه من العذاب إنما حاق بهم لأجله ، وفيه مزيد توبيخ وتنديم لهم غير التخجيل والتشهير ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ٦ ﴾ لا يغيب عنه أمر من الأمور أصلا . والجملة اعتراض تذييلى مقرر لاحصائه تعالى أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ استشهاد على شمول شهادته تعالى أى ألم تعلم أنه عز وجل يعلم مافيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقرار فيهما أو بالجزئية منهما .

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ ﴾ الخ استئناف مقرر لما قبله من سعة علمه تعالى ، و(يكون) من كان التامة ، و(من) مزيدة ، و(نجوى) فاعل وهى مصدر بمعنى التناجى وهو المسارة مأخوذة من النجوة وهى ما ارتفع من الأرض لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض ، أو لأن السر يصان فكأنه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل : أصل ناجيته من النجاة وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه أو أن تنجو بسرك من أن يطلع عليه وهى مضافة إلى (ثلاثة) أى ما يقع من تناجى ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أى من ذوى نجوى ، أو يؤول نجوى بمتناجين - فثلاثة - صفة للمضاف المقدر ، أو لنجوى المؤول بما ذكر .

وجوز أن يكون بدلا أيضا والتأويل والتقدير المذكوران ليتأتى الاستثناء الآتى من غير تكلف، وفى القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر . وظاهره أن استعماله فى كل حقيقة فاذا أريد المسارون لم يحتج إلى تقدير أو تأويل لكن قال الراغب : إن النجوى أصله المصدر كما فى الآيات بعد . وقد يوصف به فيقال : هو نجوى . وهم نجوى ، قال تعالى : (وإذ هم نجوى) وعليه يحتمل أن يكون من باب زيد عدل .

وقرأ أبو جعفر . وأبو حيوة . وشيبة - ماتكون - بالتاء الفوقية لتأنيث الفاعل . والقراءة بالياء التحتية قال الزمخشرى : على أن النجوى تأنيثها غير حقيقى ، و(من) فاصلة أو على أن المعنى ما يكون شئ من النجوى، واختار فى الكشف الثانى . فقال : هو الوجه لأن المؤنث وحده لم يجعل فاعلا لفظاً لوجود (من) ولا معنى لأن المعنى شىء منها . فالتذكير هو الوجه لفظاً . ومعنى ، وهو قراءة العامة انتهى . وإلى نحوه يشير كلام صاحب اللوامح ، وصرح بأن الأكثر فى هذا الباب التذكير ، وتعقبه أبو حيان بالمنع وأن الأكثر التأنيث وأنه القياس

قال تعالى : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) (ماتسبق من أمة أجلها) فتأمل ، وقوله سبحانه :
﴿ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والرابع لاضافته إلى غير مماثله هنا بمعنى الجاعل المصير لهم أربعة أى مايكونون فى حال من الأحوال إلا فى حال تصيير الله تعالى لهم أربعة حيث أنه عزوجل يطلع أيضاً على نجواهم ، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَا خَمْسَةٍ ﴾ أى ولا نجوى خمسة ﴿ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ ﴾ أى ولا نجوى أدنى ﴿ مِن ذَٰلِكَ ﴾ أى مما ذكر كالاثنين والأربعة ﴿ وَلَا أَكْثَرَ ﴾ كالستة وما فوقها ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعلم مايجرى بينهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ من الأماكن ، ولو كانوا فى بطن الأرض فان علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكانى حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة قرباً وبعداً . وفى الداعى إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان : أحدهما أن قوماً من المنافقين تخلفوا للتناجى مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة ، فقيل : مايتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم مايقولون، فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنها نزلت فى ربيعة . وحبيب ابنى عمرو . وصفوان بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال أحدهم أترى أن الله يعلم مانقول ؟ فقال الآخر: يعلم بعضا ولا يعلم بعضاً ، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضا فهو يعلمه كله أى لأن من علم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالما بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثانى أنه قصد أن يذكر ماجرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين فى خلوة للشورى والمنتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتباة من أولى الأحلام والنهى . وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى مااقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : (ولا أدنى من ذلك) فدل على الاثنين والأربعة، وقال تعالى : (ولا أكثر) فدل على مايلى هذا العدد ويقاربه كذا فى الكشاف .

وفى الكشف فى خلاصة الوجه الثانى أنه خص العددان على المعتاد من عدد أهل النجوى فانهم قليلو العدد غالباً فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك) دالا على ماتحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلا كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثرت جئ بالخمسة لتناسب الوترين وكان الأمر دائراً بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى .

وقد يقال : إن التناجى يكون فى الغالب للشورى وهى لاتكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً ، والأليق أن يكون وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى .

وجعل عمر رضى الله تعالى عنه الشورى فى ستة لانحصار الامر فيهم كما يدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم . ولا يكون هذا الامر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض . ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شئ . فدار الامر بعد اعتبار ماذكر من وترية العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاختيرت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منتهاها من الآحاد ولا يخلو منها اعتبار كل ممكن حتى

أن المطالب الفكرية للمتناجين مثلا لاتتم بدون ثلاثة أشياء: الموضوع. والمحمول. والحد الأوسط بل القضية التى يتناجى لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء، والخمسة لأنها عدد دائر لاتنعدم بالضرب فى نفسها، وكذا بضرب الحاصل فى نفسه إلى مالا يتناهى فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لاتنعدم أصلا كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لا تنعدم أصلا، ومع ذلك هى عدد المشاعر التى يحتاج اليها فى التناجى، وكذا عدد الحواس الظاهرة، ويدخل ماعداهما فى عموم قوله تعالى: (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) ولايدخل فى العموم الواحد لأن التناجى للمشاورة لابد فيه من اثنين فأكثر، ومن أدخله لم يعتبر التناجى لها ولا يضر دخول الأشفاع فيه لأن أليقية كون المتناجين وتراً إنما كانت نكتة للتصريح بالعددين السابقين ولاتأبى تحقق النجوى فى الأشفاع كما لايخفى.

وادعى ابن سراقة أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن مايكون بين اثنين يسمى سراراً، وقال ابن عيسى: كل سرار نجوى، وفى الآية لطائف وأسرار لايعقلها إلا العالمون فليتأمل.

وقرأ ابن أبى عبلة (ثلاثة) و(خمسة) بالنصب على الحال باضمار يتناجون يدل عليه نجوى، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصبهما من المستكن فيه، وفى مصحف عبد الله - إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولاخمسة إلا الله سادسهم ولاأقل من ذلك ولاأكثر إلا الله معهم إذا انتجوا - وقرأ الحسن. وابن أبى إسحق. والاعمش. وأبو حيوة. وسلام. ويعقوب (ولا أكثر) بالرفع قال الزمخشرى: على أنه معطوف على محل - لاأدنى - كقولك: لاحول ولاقوة إلا بالله بفتح الحول ورفع القوة، ويجوز أن يعتبر (أدنى) مرفوعا على هذه القراءة ورفعهما على الابتداء، والجملة التى بعد (إلا) هى الخبر، أو على العطف على محل (من نجوى) كأنه قيل: مايكون أدنى ولاأكثر إلا هو معهم، و(أكثر) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجروراً بالفتح معطوفا على لفظ (نجوى) كأنه قيل: مايكون من أدنى ولاأكثر إلا هو معهم، وأن يكون مفتوحا لأن (لا) لنفى الجنس، وقرأ كل من الحسن. ويعقوب أيضاً. ومجاهد. والخليل بن أحمد - ولاأكبر - بالباء الموحدة والرفع وهو على ماسمعت ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ تفضيحاً لهم وإظهاراً لما يوجب عذابهم.

وقرئ (ينبئهم) بالتخفيف والهمز، وقرأ زيد بن على بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧﴾ لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الكل على السواء، وقد بدأ الله تعالى فى هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه: (ألم تر أن الله يعلم) الخ، وختم جل وعلا بالعلم أيضا حيث قال الله تعالى: (إن الله) الخ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر فى البين من قوله عز وجل: (رابعهم) و(سادسهم) و(معهم) أن المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع أنهم الذين لايؤولون، وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلا لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لاخفاء فيها، ويعلم من هذا أن ماشاع من أن السلف لايؤولون ليس على إطلاقه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: نزلت فى اليهود والمنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون اليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم يوهمونهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلايزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما كثر ذلك منهم شكا المؤمنون إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنهاهم أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم، وقال مجاهد: نزلت فى اليهود.

وقال ابن السائب : فى المنافقين، والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجيب من حالهم . وصيغة المضارع للدلالة على تكرر عودهم وتجدده واستحضار صورته العجيبة ، وقوله تعالى :

﴿ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾ عطف عليه داخل فى حكمه أى ويتناجون بما هو إثم فى نفسه ووبال عليهم وتعد على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين ـ واليه ﷺ ـ لزيادة تشنيعهم واستعظام معصيتهم .

وقرأ حمزة . وطلحة . والأعمش . ويحيى بن وثاب . ورويس ـ وينتجون ـ بنون ساكنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى . وقرأ أبو حيوة ـ العدوان ـ بكسر العين حيث وقع . وقرىء ـ معصيات ـ بالجمع ونسبت فيها بعد إلى الضحاك ﴿ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ صح من رواية البخارى . ومسلم . وغيرهما عن عائشة «أن ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : السام عليك يا أبا القاسم فقال عليه الصلاة والسلام : وعليكم ، قالت عائشة : وقلت : عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم» وفى رواية «عليكم السام والذام واللعنة، فقال عليه الصلاة والسلام . ياعائشة إن الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش، فقلت : ألا تسمعهم يقولون : السام ؟! فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو ما سمعت أقول : وعليكم ؟! فأنزل الله تعالى (وإذا جاءوك)» الآية .

وأخرج أحمد . والبيهقى فى شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك يريدون بذلك شتمه ثم يقولون فى أنفسهم : لولا يعذبنا الله بما نقول فنزلت هذه الآية (وإذا جاءوك) الخ ، والسام قال ابن الأثير : المشهور فيه ترك الهمز ويعنون به الموت . وجاء فى رواية مهموزاً ومعناه أنكم تسأمون دينكم ، وصرح الخفاجى بأنه بمعنى الموت عبرانى ، ولم يذكر فيه الهمز وتركه .

وقال الطبرسى : من قال : السام الموت فهو من سأم الحياة بذهابها وهذا إرجاع له إلى المهموز ، وجعل البيضاوى من التحية التى لم يحيه بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلاة والسلام بأنعم صباحاً وهى تحية الجاهلية كعم صباحا ولم نقف على أثر فى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى فيما بينهم، وجوز إبقاؤه على ظاهره ﴿ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أى هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ـ أى لو كان نبيا عذبنا الله تعالى بسبب مانقول من التحية ـ أوفق بالأول لأن أنعم صباحا دعاء بخير والعدول اليه عن تحية الاسلام التى حيا الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأشير إليها بقوله تعالى : (سلام على المرسلين) (وسلام على عباده الذين اصطفى) وماجاء فى التشهد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » ليس فيه كثير إثم يتوقع معه التعذيب الدنيوى حتى أنهم يقولون ذلك إذا لم يعذبوا اللهم إلا إذا انضم اليه أنهم قصدوا بذلك تحقيراً وإعلانا بعدم الاكتراث . ولعل قائل ذلك هم المنافقون من المشركين وهو أظهر من كون قائله اليهود ، وحكم التحية به اليوم أنها خلاف السنة ، والقول بالكراهة غير بعيد .

وفى تحفة المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير أو قواك الله جواباً ودعاؤه له فى نظيره حسن إلا أن يقصد باهماله له تأديبه لتركه سنة السلام انتهى . وأنعم صباحاً نحو صبحك الله بالخير . غاية مافى الباب أنه

دعاء كان يستعمل تحية فى الجاهلية ، نعم تحيتهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذى قصدوه حرام بلا خلاف ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ عذاباً ﴿ يَصْلَوْنَهَا ﴾ يدخلونها أو يقاسون حرها أو يصطلون بها ﴿ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٨ ﴾ أى جهنم ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ فى أنديتكم وفى خلواتكم ﴿ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ كما يفعله المنافقون، فالخطاب للخاص تعريضاً بالمنافقين ، وجوز جعله لهم وسموا مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم.

وقرأ الكوفيون . والاعمش . وأبو حيوة . ورويس ـ فلا تنتجوا ـ مضارع انتجى ، وقرأ ابن محيصن ـ فلا تناجوا ـ بادغام التاء فى التاء . وقرئ بحذف إحداهما ﴿ وَتَنَـٰجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ فيما تأتون وما تذرون ﴿ اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالا أو اشتراكا ﴿ تُحْشَرُونَ ٩ ﴾ فيجازيكم على ذلك ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ ﴾ المعهودة التى هى التناجى بالاثم والعدوان والمعصية ﴿ مِنَ الشَّيْطَـٰنِ ﴾ لا من غيره باعتبار أنه هو المزين لها والحامل عليها . وقوله تعالى : ﴿ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خبر آخر أى إنما هى ليحزن المؤمنين بتوهمهم أنها فى نكبة أصابتهم ، وقرىء (ليحزن) بفتح الياء والزاى ـ فالذين ـ فاعل ﴿ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ ﴾ أى ليس الشيطان أو التناجى بضار المؤمنين ﴿ شَيْـًٔا ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى إلا بارادته ومشيئته عز وجل، وذلك بأن يقضى سبحانه الموت أو الغلبة على أقاربهم ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ ولا يبالوا بنجواهم.

وحاصله أن ما يتناجى المنافقون به مما يحزن المؤمنين إن وقع فبارادة الله تعالى ومشيئته لا دخل لهم فيه فلا يكترث المؤمنون بتناجيهم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه ، فهذا الكلام لازالة حزنهم ، ومنه ضعف ما أشار اليه الزمخشرى من جواز أن يرجع ضمير ـ ليس بضارهم ـ للحزن ، وأجيب بأن المقصود يحصل عليه أيضا فانه إذا قيل : إن هذا الحزن لا يضرهم إلا بارادة الله تعالى اندفع حزنهم ، هذا ومن الغريب ما قيل : إن الآية نازلة فى المنامات التى يراها المؤمن فى النوم تسوؤه ويحزن منها فكأنها نجوى يناجى بها . وهذا على ما فيه لا يناسب السباق والسياق كما لا يخفى . ثم إن التناجى بين المؤمنين قد يكون منهياً عنه . فقد أخرج البخارى : ومسلم . والترمذى. وأبو داود عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » ومثل التناجى فى ذلك أن يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغة لا يفهمها الثالث إن كان يحزنه ذلك، ولما نهى سبحانه عن التناجى والسرار علم منه الجلوس مع الملأ فكر جل وعلا آدابه بعده بقوله عز من قائل: ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِى الْمَجَـٰلِسِ ﴾ الخ أو لما نهى عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر أمر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق أى إذا قال لكم قائل كائناً من كان: توسعوا فليفسح بعضكم عن بعض فى المجالس ولا تتضاموا فيها، من قولهم: افسح عنى أى تنح ، والظاهر تعلق (فى المجالس) بتفسحوا ، وقيل : متعلق ـ بقيل ـ.

وقرأ الحسن . وداود بن أبى هند . وقتادة . وعيسى ـ تفاسحوا ـ وقرأ الأخيران . وعاصم فى المجالس والجمهور فى ـ المجلس ـ بالافراد ، فقيل : على إرادة الجنس لقراءة الجمع ، وقيل : على إرادة العهد ، والمراد به

مجالسه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع لتعدده باعتبار من يجلس معه عليه الصلاة والسلام فان لكل أحد منهم مجلساً ، وفى أخبار سبب النزول مايؤيد كلا ، أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان « كان ﷺ يوم جمعة فى الصفة وفى المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يافلان ويافلان فأقام نفراً مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته فى وجوههم ، وقال المنافقون : ماعدل باقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا) » الخ ، وكان ذلك ممن لم يفسح تنافساً فى القرب من رسول الله ﷺ ورغبة فيه ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك .

وقال الحسن . ويزيد بن أبى حبيب : كان الصحابة يتشاحون فى مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة فى الشهادة فنزلت (ياأيها الذين آمنوا) الخ ، والاكثرون على أنها نزلت لما كان عليه المؤمنون من التضام فى مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والضنة بالقرب منه وترك التفسح لمقبل ، وأياً ما كان فالحكم مطرد فى مجلسه عليه الصلاة والسلام ومصاف القتال وغير ذلك . وقرىء فى ـ المجلس ـ بفتح اللام . فإما أن يراد به ماأريد بالمكسور والفتح شاذ فى الاستعمال ، وإما أن يراد به المصدر ، والجار متعلق ـ بتفسحوا ـ أى إذا قيل لكم توسعوا فى جلوسكم ولا تضايقوا فيه ﴿ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ أى فى رحمته . أو فى منازلكم فى الجنة . أو فى قبوركم . أو فى صدوركم . أو فى رزقكم أقوال .

وقال بعضهم : المراد يفسح سبحانه لكم فى كل ماتريدون الفسح فيه أى مما ذكر وغيره ، وأنت تعلم أن الفسح يختلف المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدر فلا تغفل ﴿ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ ﴾ أى انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿ فَٱنشُزُواْ ﴾ فانهضوا ولا تتثبطوا ، وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض فان مريد التوسعة على المقبل يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع ، أو لأن النهوض نفسه ارتفاع قال الحسن . وقتادة . والضحاك : المعنى إذا دعيتم إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيبوا ، وقيل : إذا دعيتم إلى القيام عن مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا ، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر أحياناً الانفراد فى أمر الاسلام أو لأداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتأتى أو لا تكمل بدون الانفراد ، وعمم الحكم فقيل : إذا قال صاحب مجلس لمن فى مجلسه : قوموا ينبغى أن يجاب ، وفعل ذلك لحاجة إذا لم يترتب عليه مفسدة أعظم منها مما لانزاع فى جوازه ، نعم لاينبغى لقادم أن يقيم أحداً ليجلس فى مجلسه ، فقد أخرج مالك . والبخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا » .

وقرأ الحسن . والأعمش . وطلحة . وجمع من السبعة ـ انشزوا فانشزوا ـ بكسر الشين فيهما .

﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ ﴾ جواب الأمر كأنه قيل : إن تنشزوا يرفع عز وجل المؤمنين منكم فى الآخرة

جزاءاً للامتثال ﴿ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ الشرعى ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ أى كثيرة جليلة كما يشعر به المقام ، وعطف ـ الذين أوتوا العلم ـ على (الذين آمنوا) من عطف الخاص على العام تعظيما لهم بعدهم كأنهم جنس آخر، ولذا أعيد الموصول فى النظم الكريم ، وقد أخرج الترمذى . وأبو داود . والدارمى عن أبى الدرداء مرفوعا «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب» .

وأخرج الدارمى عن عمر بن كثير عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فبينه وبين النبيين درجة» وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء . ثم العلماء . ثم الشهداء» فأعظم بمرتبة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس «خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختار العلم فأعطاه الله تعالى الملك والمال تبعاً له» .

وعن الأحنف «كاد العلماء يكونون أربابا» وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل مايصير ، وعن بعض الحكماء : ليت شعرى أى شىء أدرك من فاته العلم؟ وأى شىء فاته من أدرك العلم ؟ والدال على فضل العلم والعلماء أكثر من أن يحصى ، وأرجى حديث عندى فى فضلهم مارواه الامام أبو حنيفة فى مسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «يجمع الله العلماء يوم القيامة فيقول : إنى لم أجعل حكمتى فى قلوبكم إلا وأنا أريد بكم الخير اذهبوا إلى الجنة فقد غفرت لكم على ما كان منكم » .

وذكر العارف الياس الكورانى أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية ، ودلالة الآية على فضلهم ظاهرة بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : ماخص الله تعالى العلماء فى شىء من القرآن ماخصهم فى هذه الآية ـ فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات ـ وجعل بعضهم العطف عليه للتغاير بالذات بحمل (الذين آمنوا) على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم ، وفى رواية أخرى عنه ياأيها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم فى العلم فان الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذى لايعلم .

وادعى بعضهم أن فى كلامه رضى الله تعالى عنه إشارة إلى أن ـ الذين أوتوا ـ معمول لفعل محذوف والعطف من عطف الجمل أى ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلم خاصة درجات ، ونحوه كلام ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن المنذر . والبيهقى فى المدخل . والحاكم وصححه أنه قال فى الآية : يرفع الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات .

وقال بعض المحققين : لاحاجة إلى تقدير العامل ، والمعنى على ذلك من غير تقدير ، واختار الطيبى التقدير وجعل الدرجات معمولا لذلك المقدر ، وقال : يضمر للمذكور أحط منه مما يناسب المقام نحو أن يقال : يرفع الله الذين آمنوا فى الدنيا بالنصر وحسن الذكر أو يرفعهم فى الآخرة بالإيواء إلى مالايليق بهم من غرف الجنات ، ويرفع الذين أوتوا العلم درجات تعظيما لهم، وجوز كون المراد بالموصولين واحداً والعطف لتنزيل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات، فالمعنى يرفع الله المؤمنين العالمين درجات ، وكون العطف من عطف الخاص على العام هو الأظهر، وفى الانتصاف فى الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح فى المجالس وترك ماتنافسوا فيه من الجلوس في أرفعها وأقربها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان الممتثل لذلك

يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امتثالا وتواضعاً جوزى على تواضعه برفع الدرجات كقوله : من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ، ثم لما علم سبحانه أن أهل العلم بحيث يستوجبون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك مالهم من الرفعة فى المجلس تواضعاً لله عزوجل .

وقيل : إنه تعالى خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ماعرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وحبهم للتصدير ، وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء فى سائر الاعصار من التنافس فى ذلك .

والخفاجى أدرج هذا فى نقل كلام صاحب الإنتصاف وكلامه على ماسمعته أوفق بالأدب مع أهل العلم ولاأظن ـ بالذين أوتوا العلم ـ المذكورين فى الآية أنهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجى . نعم إنه عليه الرحمة صادق فيما قال بالنسبة إلى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا ـ لكن كثير من هؤلاء ـ إطلاق اسم العالم على أحدهم مجاز لاتعرف علاقته ، ومع ذلك قد امتلأ قلبه من حب الصدر وجعل يزاحم العلماء حقيقة عليه ولم يدر أن محله لو أنصف العجز ، هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهلياً شابا على الجاهل ولو هاشمياً شيخا ، وهو بناء على ماتقدم من معناها لدلالتها على فضل العالم على غيره من المؤمنين وأن الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه ، ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغى أن يكون محله فى مجالس الدنيا فوق محل الجاهل .

وقال الجلال السيوطى فى كتاب الأحكام قال قوم : معنى الآية يرفع الله تعالى المؤمنين العلماء منكم درجات على غيرهم فلذلك أمر بالتفسح من أجلهم . ففيه دليل على رفع العلماء فى المجالس والتفسح لهم عن المجالس الرفيعة انتهى .

وهذا المعنى الذى نقله ظاهر فى أن المتعاطفين متحدان بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات وهو احتمال بعيد ، ويظهر منه أيضاً أنه ظن رفع يرفع على أن الجملة استئناف وقع جوابا عن السؤال عن علة الامر السابق مع أن الامر ليس كذلك ، ويحتمل أنه علم أنه مجزوم فى جواب الامر لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاء الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاءه فتأمله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١١﴾ تهديد لمن لم يمتثل بالأمر واستكره ، وقرىء بما ـ يعملون ـ بالياء التحتانية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ أى إذا أردتم المناجاة معه عليه الصلاة والسلام لأمر ما من الأمور ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ أى فتصدقوا قبلها ، وفى الكلام استعارة تمثيلية ، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكنية بتشبيه النجوى بالانسان ، وإثبات اليدين تخييل ، وفى (بين) ترشيح على ماقيل ، ومعناه قبل ، وفى هذا الأمر تعظيم الرسول ﷺ ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة ، فقد روى عن ابن عباس . وقتادة أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام فى غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم وكان ﷺ سمحاً لا يرد أحداً فنزلت هذه الآية .

وعن مقاتل أن الاغنياء كانوا يأتون النبى ﷺ فيكثرون مناجاته ويغلبون الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت ، واختلف فى أن الامر للندب أو للوجوب لكنه نسخ بقوله تعالى : (أأشفقتم) الخ ، وهو وإن كان متصلا به تلاوة لكنه غير متصل به نزولا ، وقيل : نسخ بآية

الزكاة والمعول عليه الاول . ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل . أخرج الترمذى وحسنه . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت (ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم) الخ قال لى النبى ﷺ : « ماترى فى دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : نصف دينار ؟ قلت : لايطيقونه ، قال : فكم ؟ قلت : شعيرة ، قال : فانك لزهيد » فلما نزلت (أأشفقتم) الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « خفف الله عن هذه الامة » ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه ، أخرج الحاكم وصححه . وابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن فى كتاب الله تعالى لآية ماعمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى (ياأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبى ﷺ قدمت بين يدى نجواى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت (أأشفقتم) الآية ، قيل : وهذا على القول بالوجوب محمول على أنه لم يتفق للاغنياء مناجاة فى مدة بقاء الحكم ، واختلف فى مدة بقائه ، فعن مقاتل أنها عشرة ليال ، وقال قتادة : ساعة من نهار ، وقيل : إنه نسخ قبل العمل به ولا يصح لما صح آنفاً .

وقرى ـ صدقات ـ بالجمع لجمع المخاطبين ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى تقديم الصدقات ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ لما فيه من الثواب ﴿ وَأَطْهَرُ ﴾ وأزكى لأنفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال وإضعاف علاقة حبه المدنس لها ، وفيه إشارة إلى أن فى ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند المناجاة .

وفى الكلام إشعار بندب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢ ﴾ أى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له فى المناجاة بلا تقديم صدقة أظهر إشعاراً بالوجوب .

﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ﴾ أى أخفتم الفقر لأجل تقديم الصدقات فمفعول (أشفقتم) محذوف، و(أن) على إضمار حرف التعليل، ويجوز أن يكون المفعول (أن تقدموا) فلا حذف أى أخفتم تقديم الصدقات لتوهم ترتب الفقر عليه . وجمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن فى الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر ، وتقديم (صدقات) وهذا أولى مما قيل : إن الجمع لجمع المخاطبين إذ يعلم منه وجه إفراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور ﴿ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ ماأمرتم به وشق عليكم ذلك ﴿ وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ بأن رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة ، وفيه على ماقيل : إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله تعالى عنه لما رؤى منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ماقام مقام توبتهم (وإذ) على بابها أعنى أنها ظرف لمامضى . وقيل : إنها بمعنى ـ إذا ـ الظرفية للمستقبل كما فى قوله تعالى : (إذ الأغلال فى أعناقهم) .

وقيل : بمعنى إن الشرطية كأنه قيل : فان لم تفعلوا ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ والمعنى على الأول إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، واعتبرت المثابرة لأن المأمورين مقيمون للصلاة ومؤتون للزكاة، وعدل عن فصلوا إلى (فأقيموا الصلاة) ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلاة ورعاية مافيه كمالها لا على أصل فعلها فقط ، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جيء بما بعده على وزانه ، ولم يقل وزكوا لئلا يتوهم أن المراد الأمر بتزكية النفس كذا قيل فتدبر ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى سائر الأوامر ، ومنها ماتقدم فى ضمن قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا) الآيات وغير ذلك .

﴿ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٣ ﴾ ظاهرا وباطنا *

وعن أبى عمرو ـ يعملون ـ بالتحتية ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون اليهم أسرار المؤمنين ، وفيه على ماقال الخفاجى : تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى ألم تنظر ﴿ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ ﴾ أى والوا ﴿ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ وهم اليهود ﴿ مَّا هُم ﴾ أى الذين تولوا ﴿ مِّنكُمْ ﴾ معشر المؤمنين ﴿ وَلَا مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك القوم المغضوب عليهم أعنى اليهود لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك * وفى الحديث «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين ـ أى المترددة بين قطيعين ـ لاتدرى أيهما تتبع» *

وجوز ابن عطية أن يكون (هم) للقوم ، وضمير (منهم) للذين تولوا ، ثم قال : فيكون فعل المنافقين على هذا أخس لأنهم تولوا مغضوبا عليهم ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم ولا من القوم المحقين فتكون الموالاة صوابا ؛ والأول هو الظاهر والجملة عليه مستأنفة، وجوز كونها حالا من فاعل (تولوا) ورد بعدم الواو ، وأجيب بأنهم صرحوا بأن الجملة الاسمية المثبتة أو المنفية إذا وقعت حالا تأتى بالواو فقط و بالضمير فقط و بهما معاً ، وماهنا أتت بالضمير أعنى هم ، وعلى ماقال ابن عطية : فى موضع الصفة لقوم *

وذكر المولى سعد الله أن فى (منكم) التفاتا ، وتعقب بأنه إن غلب فيه خطاب الرسول ﷺ فظاهر أنه لا التفات فيه وإن لم يغلب فكذلك لا التفات فيه إذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله * وفى جعله التفاتا على رأى السكاكى نظر ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ ﴾ عطف على (تولوا) داخل فى حيز التعجيب * وجوز عطفه على جملة (ماهم منكم) وصيغة المضارع للدلالة على تكرر الحلف ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٤ ﴾ حال من فاعل ـ يحلفون ـ مفيدة لكمال شناعة مافعلوا فان الحلف على مايعلم أنه كذب فى غاية القبح * واستدل به على أن الكذب يعم مايعلم المخبر مطابقته للواقع ومالا يعلم مطابقته له فيرد به على مذهبى النظام . والجاحظ إذ عليهما لاحاجة اليه، وبحث فيه بأنه يجوز أن يراد بالكذب ماخالف اعتقادهم (وهم يعلمون) بمعنى يعلمون خلافه فيكون جملة حالية مؤكدة لامقيدة، نعم التأسيس هو الاصل لكنه غير متعين، والاحتمال يبطل الاستدلال والكذب الذى حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة ، وقيل : إنهم ماشتموا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بناءاً على ماروى « أنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل حجرة من حجره وعنده نفر من المسلمين ، فقال : إنكم سيأتيكم إنسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع عليهم رجل أزرق فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه : علام تشتمنى أنت وأصحابك فقال : ذرنى آتك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا » فنزلت * وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد . والبزار . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الدلائل . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس إلا أن آخره * فأنزل الله (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم) » الآية والتى بعدها ، ولعله يؤيد أيضاً اعتبار كون الكذب دعواهم أنهم ماشتموا *

وفى البحر رواية نحو ذلك عن السدى . ومقاتل، وهو ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل قلبه قلب جبار وينظر بعينى شيطان فدخل عبد الله بن نبتل وكان أزرق أسمر قصيراً خفيف اللحية فقال ﷺ :

علام تشتمنى أنت وأصحابك فحلف بالله مافعل فقال له : فعلت فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ماسبوه - فنزلت، والله تعالى أعلم بصحته .

وعبد الله هذا هو الرجل المبهم فى الخبر الأول ، وهو ابن نبتل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام ابن الحرث بن قيس الانصارى الأوسى ذكره ابن الكلبى . والبلاذرى فى المنافقين ، وذكره أبو عبيدة فى الصحابة فيحتمل كما قال ابن حجر : إنه اطلع على أنه تاب ، وأما قوله فى القاموس : عبدالله ابن نبيل - كأمير - من المنافقين فيحتمل أنه هو هذا ، واختلف فى ضبط اسم أبيه ويحتمل أنه غيره ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾ نوعا من العذاب متفاقما ﴿إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٥﴾ ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ الفاجرة التى يحلفون بها عند الحاجة ﴿جُنَّةً﴾ وقاية وسترة عن المؤاخذة . وقرأ الحسن - إيمانهم - بكسر الهمزة أى إيمانهم الذى أظهروه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين ، قال فى الارشاد . والاتخاذ على هذا عبارة عن التستر بالفعل كأنه قيل : تستروا بما أظهروه من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم ، وعلى قراءة الجمهور عبارة عن إعدادهم لأيمانهم الكاذبة وتهيئتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا عن المؤاخذة لا عن استعمالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية ، وعن سببها أيضاً كما يعرب عنه الفاء فى قوله تعالى : ﴿فَصَدُّوا﴾ أى الناس ﴿عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فى خلال أمنهم بتثبيط من لقوا عن الدخول فى الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم، وقيل : فصدوا المسلمين عن قتلهم فانه سبيل الله تعالى فيهم ، وقيل : (صدوا) لازم ، والمراد فأعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى ﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٦﴾ وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم ، وقيل : الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ، ويشعر به وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكرار .

﴿لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٧﴾ قد سبق مثله فى سورة آل عمران ، وسبق الكلام فيه فمن أراده فليرجع اليه ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ تقدم الكلام فى نظيره غير بعيد ﴿فَيَحْلِفُونَ لَهُ﴾ أى لله تعالى يومئذ قائلين : (والله ربنا ما كنا مشركين) ﴿كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ فى الدنيا أنهم مسلمون مثلكم ، والتشبيه بمجرد الحلف لهم فى الدنيا وإن اختلف المحلوف عليه بناء على ما قدمنا من سبب النزول ﴿وَيَحْسَبُونَ﴾ فى الآخرة ﴿أَنَّهُمْ﴾ بتلك الأيمان الفاجرة ﴿عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من جلب منفعة أو دفع مضرة كما كانوا عليه فى الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ١٨﴾ البالغون فى الكذب إلى غاية ليس وراءها غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدى علام الغيوب ، وزعموا أن أيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه عز وجل كما تروجه عند المؤمنين ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستوليا عليهم ، وقال الراغب : الحوذ أن يتبع السائق حاذى البعير أى أدبار فخذيه فيعنف فى سوقه يقال : حاذ الإبل يحوذها أى ساقها

سوقاعنيفاً ، وقوله تعالى : (استحوذعليهم الشيطان) أى استاقهم مستولياً عليهم،أومن قولهم : استحوذ العير على الأتان أى استولى على حاذيها أى جانبى ظهرها اهـ .

وصرح بعض الأجلة أن الحوذ فى الأصل السوق والجمع ، وفى القاموس تقييد السوق بالسريع ثم أطلق على الاستيلاء . ومثله الاحواذ والأحوذى ، وهو كما قال الأصمعى : المشمر فى الأمور القاهر لها الذى لا يشذ عنه منها شىء ، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما كان أحوذياً نسيج وحده مأخوذ من ذلك ، واستحوذ مما جاء على الأصل فى عدم إعلاله على القياس إذ قياسه استحاذ بقلب الواو ألفاً كما سمع فيه قليلا ، وقرأ به هنا أبو عمرو فجاء مخالفاً للقياس - كاستنوق . واستصوب - وإن وافق الاستعمال المشهور فيه ، ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة ، وفى استفعل هنا من المبالغة ماليس فى فعل ﴿ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ﴾ فى معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل بما زين لهم من الشهوات فهم لايذكرونه أصلا لابقلوبهم ولا بألسنتهم ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿ حِزْبُ ٱلشَّيْطَـٰنِ ﴾ أى جنوده وأتباعه .

﴿ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَـٰنِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ١٩ ﴾ أى الموصوفون بالخسران الذى لا غاية وراءه حيث فوتوا على أنفسهم النعيم المقيم وأخذوا بدله العذاب الأليم، وفى تصدير الجملة بحرفى التنبيه و التحقيق و إظهار المتضايفين معاً فى موقع الإضمار بأحد الوجهين ، وتوسيط ضمير الفصل من فنون التأكيد مالا يخفى .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ استئناف مسوق لتعليل ماقبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول ذماً لهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بعلة الحكم ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ٢٠ ﴾ أى فى جملة من هو أذل خلق الله عز وجل من الأولين والآخرين معدودون فى عدادهم لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من حاده كذلك ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم فى الأذلين أى أثبت فى اللوح المحفوظ أو قضى وحكم ، وعن قتادة قال : وأياًما كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه : ﴿ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾ أى بالحجة والسيف ومايجرى مجراه أو بأحدهما، ويكفى فى الغلبة بماعدا الحجة تحققها للرسل عليهم السلام فى أزمنتهم غالبا فقد أهلك سبحانه الكثير من أعدائهم بأنواع العذاب كقوم نوح . وقوم صالح . وقوم لوط . وغيرهم . والحرب بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين وإن كان سجالا إلا أن العاقبة كانت له عليه الصلاة والسلام وكذا لأتباعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بأن يكون خالصا لله عز وجل لالطلب ملك وسلطنة وأغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً ، وخص بعضهم الغلبة بالحجة لاطرادها وهو خلاف الظاهر ، ويبعده سبب النزول ، فعن مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للمؤمنين . والطائف . وخيبر وما حولها قالوا : نرجوا أن يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى : أتظنون الروم . وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها ، والله أنهم لأكثر عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك فنزلت (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ ﴾ على نصر رسله ﴿ عَزِيزٌ ٢١ ﴾ لا يغلب على مراده عز وجل .

وقرأ نافع. وابن عامر (ورسلى) بفتح الياء ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد يصلح له ، و(تجد) إما متعد إلى اثنين فقوله تعالى : (يوادون) الخ مفعوله الثانى . وإما متعد إلى واحد فهو حال من مفعوله لتخصصه بالصفة . وقيل : صفة أخرى له أى قوما جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذاك ، والكلام على مافى الكشاف من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة فى النهى عنه والزجر عن ملابسته والتصلب فى مجانبة أعداء الله تعالى . وحاصل هذا على مافى الكشف أنه من فرض غير الواقع واقعاً محسوساً حيث نفى الوجدان على الصفة . وأريد نفى انبغاء الوجدان على تلك الصفة لجعل الواقع نفى الوجدان . وإنما الواقع نفى الانبغاء فخيل أنه هو (١) فالتصوير فى جعل مالا يمتنع ممتنعا . وقيل : المراد لا تجد قوما كاملى الإيمان على هذه الحال ، فالنفى باق على حقيقته ، والمراد بموادة المحادين موالاتهم ومظاهرتهم ، والمضارع قيل : لحكاية الحال الماضية ، و(من حاد الله ورسوله) ظاهر فى الكافر ، وبعض الآثار ظاهر فى شموله للفاسق ، والاخبار مصرحة بالنهى عن موالاة الفاسقين كالمشركين بل قال سفيان : يرون أن الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان ، وفى حديث طويل أخرجه الطبرانى . والحاكم . والترمذى عن واثلة بن الأسقع مرفوعا « يقول الله تبارك وتعالى : وعزتى لا ينال رحمتى من لم يوال أوليائى ويعاد أعدائى » .

وأخرج أحمد . وغيره عن البراء بن عازب مرفوعا « أوثق الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله » .
وأخرج الديلمى من طريق الحسن عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر ـ وفى رواية ـ ولا لفاسق على يداً ولا نعمة فيودّه قلبى فانى وجدت فيما أوحيت إلى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) » وحكى الكواشى عن سهل أنه قال : من صحح إيمانه وأخلص توحيده فانه لا يأنس إلى مبتدع ولا يجالسه ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء . ومن داهن مبتدعا سلبه الله تعالى حلاوة السنن . ومن تحبب إلى مبتدع يطلب عز الدنيا أو عرضا منها أذله الله تعالى بذلك العز وأفقره بذلك الغنى ، ومن ضحك إلى مبتدع نزع الله تعالى نور الايمان من قلبه . ومن لم يصدق فليجرب انتهى .

ومن العجيب أن بعض المنتسبين إلى المتصوفة ـ وليس منهم ولا قلامة ظفر ـ يوالى الظلمة بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهر من محبتهم مايضيق عن شرحه صدر القرطاس . وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك يقول : سأعالج قلبى بقراءة نحو ورقتين من كتاب المثنوى الشريف لمولانا جلال الدين القونوى قدس سره وأذهب ظلمته ـ إن كانت ـ بما يحصل لى من الأنوار حال قراءته . وهذا لعمرى هو الضلال البعيد ، وينبغى للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء ﴿وَلَوْ كَانُوٓاْ﴾ أى من حادّ الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبل باعتبار لفظها ﴿ءَابَآءَهُمْ﴾ أى الموادين ﴿أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فان قضية الايمان بالله تعالى

(١) قيل : بجعل مالا يليق كالعدم لمشاركته له فى عدم الاعتداد به فتأمل اه منه

واليوم الآخر الذى يحشر المرء فيه مع من أحب أن يهجروا الجميع بالمرة ، وليس المراد بمن ذكر خصوصهم وإنما المراد الأقارب مطلقاً ، وقدم الآباء لأنه يجب على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم فى الدنيا بالمعروف ، وثنى بالأبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم ، وثلث بالأخوان لأنهم الناصرون لهم :

أخاك أخاك إن من لا أخا له كساع إلى الهيجاء بغير سلاح

وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم والتناصر بهم بعد الاخوان غالباً :

لو كنت من مازن لم تستبح إبلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
إذاً لقام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم فى النائبات على ماقال برهانا

وقرأ أبو رجاء - وعشائرهم - بالجمع ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الذين لا يوادونهم وإن كانوا أقرب الناس اليهم وأمسهم رحماً بهم ومافيه من معنى البعد لرفعة درجتهم فى الفضل ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى :

﴿ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَانَ ﴾ أى أثبته الله تعالى فيها ولما كان الشىء يراد أولا ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ بالمنتهى للتأكيد والمبالغة ، وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم - الإيمان - فان جزء الثابت فى القلب ثابت فيه قطعاً ، ولاشىء من أعمال الجوارح يثبت فيه .

وقرأ أبو حيوة . والمفضل عن عاصم (كتب) مبنياً للمفعول (الايمان) بالرفع على النيابة عن الفاعل .

﴿ وَأَيَّدَهُم ﴾ أى قواهم ﴿ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ أى من عنده عز وجل على أن من ابتدائية ، والمراد بالروح نور القلب وهو نور يقذفه الله تعالى فى قلب من يشاء من عباده تحصل به الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق ، وتسميته روحا مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية ، وجوز كونه استعارة ، وقول بعض الأجلة : إن نور القلب ماسماه الأطباء روحاً وهو الشعاع اللطيف المتكون فى القلب - وبه الادراك - فالروح على حقيقته ليس بشىء كما لا يخفى ، أو المراد به القرآن على الاحتمالين السابقين ، واختيرت الاستعارة أو جبريل عليه السلام وذلك يوم بدر ، وإطلاق الروح عليه شائع أقوال .

وقيل : ضمير (منه) للايمان ، والمراد بالروح الايمان أيضاً ، والكلام على التجريد البديعى - فمن - بيانية أو ابتدائية على الخلاف فيها ، وإطلاق الروح على الايمان على مامر ، وقوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ ﴾ الخ بيان لآثار رحمته تعالى الأخروية إثر بيان ألطافه سبحانه الدنيوية أى ويدخلهم فى الآخرة .

﴿ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الآبدين ، وقوله تعالى : ﴿ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما أفاض سبحانه عليهم من آثار رحمته عز وجل العاجلة والآجلة ، وقوله تعالى ﴿ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ بيان لابتهاجهم بما أوتوه عاجلا وآجلا ، وقوله تعالى : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ﴾ تشريف لهم ببيان اختصاصهم به تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ٢٢ ﴾ بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين ، والكلام فى تحلية الجملة - بألا . وإن - على مامر فى أمثالها ، والآية قيل : نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه .

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : حدثت أن أبا قحافة سب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فصكه

أبو بكر صكة فسقط ؛ فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفعلت يا أبا بكر ؟ قال : نعم ، قال : لاتعد ، قال : والله لو كان السيف قريباً منى لضربته ـ وفى رواية ـ لقتلته فنزلت (لاتجد قوماً) الآيات .

وقيل : فى أبى عبيدة بن عبد الله بن الجراح ، أخرج ابن أبى حاتم . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شوذب قال : جعل والد أبى عبيدة يتصدى له يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت (لاتجد) الخ ، وفى الكشاف أن أبا عبيدة قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد . وقال الواقدى فى قصة قتله إياه : كذلك يقول أهل الشام ، وقد سألت رجالا من بنى فهر فقالوا : توفى أبوه قبل الإسلام أى فى الجاهلية قبل ظهور الاسلام انتهى .

والحق أنه قتله فى بدر ، أخرج البخارى . ومسلم عن أنس قال : كان ـ أى أبو عبيدة ـ قتل أباه وهو من جملة أسارى بدر بيده لما سمع منه فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مايكره ونهاه فلم ينته . وقيل : نزلت فيه حيث قتل أباه . وفى أبى بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : دعنى أكون فى الرعلة الأولى ـ وهى القطعة من الخيل ـ قال : « متعنا بنفسك ياأبا بكر ماتعلم أنك عندى بمنزلة سمعى وبصرى » وفى مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يوم أحد . وفى عمر قتل خاله العاص بن هشام يوم بدر . وفى على كرم الله تعالى وجهه . وحمزة . وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة . وشيبة ابنى ربيعة . والوليد بن عتبة يوم بدر .

وتفصيل ذلك مارواه أبو داود عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما كان يوم بدر تقدم عتبة ابن ربيعة ومعه ابنه وأخوه فنادى من يبارز ـ إلى قوله ـ فقال رسول الله ﷺ : « قم ياحمزة قم ياعلى قم ياعبيدة ابن الحرث » فأقبل حمزة إلى عتبة وأقبلت إلى شيبة واختلفت بين عبيدة والوليد ضربتان فأثخن كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة .

هذا ورتب بعض المفسرين (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) على قصة أبى عبيدة . وأبى بكر . ومصعب . وعلى كرم الله تعالى وجهه ومن معه ، وقيل : إن قوله تعالى : (لاتجد قوما) الخ نزل فى حاطب بن أبى بلتعة ، والظاهر على ماقيل : إنه متصل بالآى التى فى المنافقين الموالين لليهود . وأياً ماكان فحكم الآيات عام وإن نزلت فى أناس مخصوصين كما لايخفى . والله تعالى أعلم .

(سورة الحشر ـــ ٥٩)

قال البقاعي : وتسمى سورة ـ بني النضير ـ وأخرج البخاري . وغيره عن ابن جبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر ، قال : قل : سورة بني النضير ، قال ابن حجر : كأنه كره تسميتها بالحشر لئلا يظن أن المراد به يوم القيامة وإنما المراد ههنا إخراج بني النضير .

وهي مدنية . وآيها أربع وعشرون بلا خلاف . ومناسبتها لما قبلها أن في آخر تلك (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفي أول هذه (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب) وفي آخر تلك ذكر من حادّ الله ورسوله . وفي أول هذه ذكر من شاق الله ورسوله ، وأن في الأولى ذكر حال المنافقين واليهود وتولى بعضهم بعضاً . وفي هذه ذكر ماحل باليهود وعدم إغناء تولى المنافقين إياهم شيئاً ، فقد روى أن بني النضير كانوا قد صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا : هو النبي الذي نعت في التوراة لاترد له راية فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة فحالفوا عليه قريشاً عند الكعبة فأخبر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فأمر بقتل كعب فقتله محمد بن سلمة غيلة وهو عروس بعد أن أخذ بفود رأسه أخوه رضاعا أبو نائلة سلكان بن سلامة أحد بني عبد الأشهل . وكان عليه الصلاة والسلام قد اطلع منهم على خيانة حين أتاهم يستعينهم في دية المسلمين من بني عامر اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري عند منصرفه من بئر معونة فهموا بطرح الحجر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعصمه الله تعالى ، وبعد أن قتل كعب بأشهر على الصحيح لا على الأثر كما قيل : أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتهيؤ لحربهم والسير إليهم وكان ذلك سنة أربع في شهر ربيع الأول وكانوا بقرية يقال لها : الزهرة فسار المسلمون معه عليه الصلاة السلام وهو على حمار مخطوم بليف .

وقيل : على جمل واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم حتى إذا نزل صلى الله تعالى عليه وسلم بهم وجدهم ينوحون على كعب . وقالوا : ذرنا نبكى شجونا ثم ائتمر أمرك فقال : اخرجوا من المدينة فقالوا : الموت أقرب لنا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل : استمهلوه عليه الصلاة والسلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ودس المنافقون عبد الله بن أبي وأضرابه إليهم أن لايخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم ولننصرنكم وإن أخرجتم لنخرجن معكم فدربوا على الأزقة وحصنوها ثم أجمعوا على الغدر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : اخرج في ثلاثين من أصحابك ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك فان صدقوك آمنا كلنا ففعل فقالوا : كيف نفهم ونحن ستون أخرج في ثلاثة ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ففعل عليه الصلاة والسلام فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك فأرسلت امرأة منهم ناصحة إلى أخيها وكان مسلماً فأخبرته بما أرادوا فأسرع إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فساره بخبرهم قبل أن يصل إليهم فلما كان من الغد غدا عليهم بالكتائب فحاصرهم ـ على ماقال ابن هشام في سيرته ـ ست ليال . وقيل : إحدى وعشرين ليلة فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين فطلبوا الصلح فأبى عليه الصلاة والسلام عليهم إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة أبيات على بعير ماشاءوا من المتاع فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأذرعات إلا أهل بيتين منهم آل سلام

ابن أبى الحقيق . وآل كنانة بن الربيع بن أبى الحقيق . وآل حي بن أخطب فلحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وقبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أموالهم وسلاحهم فوجد خمسين درعا وخمسين بيضة وثلثمائة وأربعين سيفا وكان ابن أبيّ قد قال لهم : معي ألفان من قومي وغيرهم أمدكم بها وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان فلما نازلهم صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبيّ وحلفاؤهم من غطفان فأنزل الله تعالى قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١ ﴾ إلى قوله تعالى : (والله على كل شيء قدير) وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة فى صدر سورة الحديد ، وكرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كل من الفريقين بالتسبيح . وقوله تعالى :

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ ﴾ بيان لبعض آثار عزته تعالى وأحكام حكمته عز وجل إثر وصفه تعالى بالعزة القاهرة والحكمة الباهرة على الاطلاق ، والمراد ـ بالذين كفروا ـ بنو النضير ـ بوزن الأمير ـ وهم قبيلة عظيمة من يهود خيبر كبنى قريظة . ويقال للحيين : الكاهنان لأنهما من ولد الكاهن بن هارون كما فى البحر . ويقال : إنهم نزلوا قريباً من المدينة فى فئة من بنى إسرائيل انتظاراً لخروج الرسول ﷺ فكان من أمرهم ماقصه الله تعالى .

وقيل : إن موسى عليه السلام كان قد أرسلهم إلى قتل العماليق ، وقال لهم : لا تستحيوا منهم أحداً فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى عليه السلام فلما رجعوا إلى الشام وجدوه قد مات عليه السلام فقال لهم بنو إسرائيل: أنتم عصاة الله تعالى والله لا دخلتم علينا بلادنا فانصرفوا إلى الحجاز إلى أن كان ماكان ، وروى عن الحسن أنهم بنو قريظة وهو وهم كما لا يخفى ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ، والثانى متعلق ـ بأخرج ـ وصحت إضافة الديار اليهم لأنهم كانوا نزلوا برية لا عمران فيها فبنوا فيها وسكنوا ، وضمير (هو) راجع اليه تعالى بعنوان العزة والحكمة إما بناءاً على كمال ظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدة تامة من المقام ، أو على جعله مستعاراً لاسم الاشارة كما فى قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) أى بذلك فكأنه قيل : ذلك المنعوت بالعزة والحكمة الذى أخرج الخ ، ففيه إشعار بأن فى الاخراج حكمة باهرة . وقوله تعالى : ﴿ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ﴾ متعلق ـ بأخرج ـ واللام لام التوقيت كالتى فى قولهم : كتبته لعشر خلون ، ومآلها إلى معنى ـ فى ـ الظرفية ، ولذا قالوا هنا أى فى أول الحشر لكنهم لم يقولوا : إنها بمعنى ـ فى ـ إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لأن ما وقع فى وقت اختص به دون غيره من الأوقات . وقيل : إنها للتعليل وليس بذاك . ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام أى أول ماحشروا وأخرجوا ، ونبه بالأولية على أنهم لم يصبهم جلاء قبل ولم يجلهم بختنصر حين أجلى اليهود بناءاً على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك وإن نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم . أو لم يصبهم ذلك فى الاسلام . أو على أنهم أول محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام . ولا نظر فى ذلك إلى مقابلة الأول بالآخر . وبعضهم يعتبرها فمعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجلاء عمر رضى الله تعالى عنه إياهم من خيبر إلى الشام . وقيل : آخر حشرهم حشرهم يوم القيامة لأن المحشر يكون بالشام . وعن عكرمة من شك أن المحشر ههنا يعنى الشام فليقرأ هذه الآية . وكأنه أخذ ذلك من أن المعنى لأول حشرهم

إلى الشام فيكون لهم آخر حشر إليه أيضاً ليتم التقابل ، وهو يوم القيامة من القبور • ولا يخفى أنه ضعيف الدلالة؛ وفي البحر عن عكرمة . والزهري أنهما قالا : المعنى لأول موضع الحشر وهو الشام ، وفي الحديث أنه ﷺ قال لهم : « اخرجوا قالوا : إلى أين ؟ قال : إلى أرض المحشر » ولا يخفى ضعف هذا المعنى أيضاً • وقيل : آخر حشرهم أن ناراً تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر الناس من المشرق إلى المغرب ، وعن الحسن أنه أريد حشر القيامة أي هذا أوله والقيام من القبور آخره • وهو كما ترى ، وقيل : المعنى أخرجهم من ديارهم لاول جمع حشره النبي ﷺ أو حشره الله عز وجل لقتالهم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن قبل قصد قتالهم • وفيه من المناسبة لوصف العزة ما لا يخفى ، ولذا قيل : إنه الظاهر ، وتعقب بأن النبي ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة أيضاً ولذا ركب عليه الصلاة والسلام حماراً مخطوما بليف لعدم المبالاة بهم وفيه نظر • وقيل : لأول جمعهم للمقاتلة مع المسلمين لأنهم لم يجتمعوا لها قبل ، والحشر إخراج جمع سواء كان من الناس لحرب أولا ، نعم يشترط فيه كون المحشور جمعاً من ذوي الأرواح لا غير ، ومشروعية الإجلاء كانت في ابتداء الاسلام ، وأما الآن فقد نسخت ، ولا يجوز إلا القتل . أو السبي . أو ضرب الجزية ﴿ مَا ظَنَنتُمْ ﴾ أيها المسلمون ﴿ أَن يَخْرُجُواْ ﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم •

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ أي ظنوا أن حصونهم مانعتهم أو تمنعهم من بأس الله تعالى - فحصونهم - مبتدأ ، (ومانعتهم) خبر مقدم ، والجملة خبر (أن) وكان الظاهر لمقابلة (ماظننتم أن يخرجوا) وظنوا أن لا يخرجوا والعدول إلى ما في النظم الجليل للاشعار بتفاوت الظنين ، وأن ظنهم قارب اليقين فناسب أن يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما هم فيه فجيء - بمانعتهم . وحصونهم - مقدما فيه الخبر على المبتدأ ؛ ومدار الدلالة التقديم لما فيه من الاختصاص فكأنه لا حصن أمنع من حصونهم ، وبما يدل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معهما بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم ، فجيء بضمير - هم - وصير اسما - لأن - وأخبر عنه بالجملة لما في ذلك من التقوى على ما في الكشف . وشرح الطيبي ، وفي كون ذلك من باب التقوى بحث ، ومنع بعضهم جواز الاعراب السابق بناءاً على أن تقديم الخبر المشتق على المبتدأ المحتمل للفاعلية لا يجوز كتقديم الخبر إذا كان فعلا • وصحح الجواز في المشتق دون الفعل ، نعم اختار صاحب الفرائد أن يكون (حصونهم) فاعلا - لمانعتهم - لاعتماده على المبتدا •

وجوز كون (مانعتهم) مبتدأ خبره (حصونهم) ، وتعقب بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافة مانعة لفظية ، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية بأن قصد استمرار المنع فتأمل • وكانت (حصونهم) على ما قيل : أربعة الكتيبة . والوطيح . والسلالم . والنطاة ، وزاد بعضهم الوخدة(١) وبعضهم شقا ، والذي في القاموس أنه موضع بخيبر أو واد به ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ﴾ أي أمره سبحانه ، وقدره عز وجل المتاح لهم ﴿ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ﴾ ولم يخطر ببالهم ؛ وهو على ما روي عن السدي . وأبي صالح . وابن جريج

---

(١) قوله : الكتيبة بالتاء المثناة والتصغير . والوطيح بفتح الواو وكسر الطاء وبالمهملة . والسلالم بضم السين ، وقيل : بفتحها ، ويقال فيه : السلاليم . والنطاة من النطو . والوخدة بفتح الواو وسكون المعجمة بعدها مهملة اهـ منه

قتل رئيسهم كعب بن الأشرف فانه مما أضعف قوتهم وقل شوكتهم وسلب قلوبهم الأمن والطمأنينة ، وقيل : ضمير (أتاهم) و (لم يحتسبوا) للمؤمنين أى فأتاهم نصر الله من حيث لم يحتسبوا ، وفيه تفكيك الضمائر .

وقرئ فآتاهم الله ، وهو حينئذ متعد لمفعولين . ثانيهما محذوف أى فآتاهم الله العذاب أو النصر

﴿ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد من رعبت الحوض إذا ملأته لأنه يتصور فيه أنه ملأ القلب، وأصل القذف الرمى بقوة أو من بعيد ، والمراد به هنا للعرف إثبات ذلك وركزه فى قلوبهم .

﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ليسدوا بما نقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الازقة . ولئلا تبقى صالحة لسكنى المسلمين بعد جلائهم ولينقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها مما يقبل النقل كالخشب والعمد والأبواب

﴿ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث كانوا يخربونها من خارج ليدخلوها عليهم وليزيلوا تحصنهم بها وليتسع مجال القتال ولتزداد نكايتهم . ولما كان تخريب أيدى المؤمنين بسبب أمر أولئك اليهود كان التخريب بأيدى المؤمنين كأنه صادر عنهم . وبهذا الاعتبار عطفت (أيدى المؤمنين) على - أيديهم - وجعلت آلة لتخريبهم مع أن الآلة هى أيديهم أنفسهم - فيخربون - على هذا إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو من عموم المجاز . والجملة إما فى محل نصب على الحالية من ضمير (قلوبهم) أو لا محل لها من الاعراب ، وهى إما مستأنفة جواب عن سؤال تقديره فما حالهم بعد الرعب؟ أو معه . أو تفسير للرعب بادعاء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم إذ لولاه ما خربوها .

وقرأ قتادة . والجحدرى . ومجاهد . وأبو حيوة . وعيسى . وأبو عمرو (يخربون) بالتشديد وهو للتكثير فى الفعل أو فى المفعول ، وجوز أن يكون فى الفاعل ، وقال أبو عمرو بن العلاء : خرب بمعنى هدم وأفسد . وأخرب ترك الموضع خرابا وذهب عنه . فالإخراب يكون أثر التخريب ، وقيل : هما بمعنى عدى خرب اللازم بالتضعيف تارة ، وبالهمزة أخرى ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَبْصَارِ ٢ ﴾ فاتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه لا تكاد تهتدى اليه الأفكار . واتقوا مباشرة ما أداهم اليه من الكفر والمعاصى . واعبروا من حالهم فى غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى - الصائرة سبباً لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدى أعدائهم ومفارقة أوطانهم مكرهين - إلى حال أنفسكم فلا تعولوا على تعاضد الاسباب وتعتمدوا على غيره عز وجل بل توكلوا عليه سبحانه .

واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعى ، قالوا : إنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشىء إلى غيره . وذلك متحقق فى القياس إذ فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع ، ولذا قال ابن عباس فى الأسنان : اعتبر حكمها بالأصابع فى أن ديتها متساوية . والأصل فى الاطلاق الحقيقة وإذ ثبت الأمر - وهو ظاهر فى الطلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب أو الندب - ثبتت مشروعية العمل بالقياس ، واعترض بعد تسليم ظهور الأمر فى الطلب بأنا لانسلم أن الاعتبار ماذكر بل هو عبارة عن الاتعاظ لأنه المتبادر حيث أطلق . ويقتضيه فى الآية ترتيبه بالفاء على ماقبله كما فى قوله تعالى : (إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) (وإن لكم فى الأنعام لعبرة) ولأن القائس فى الفرع إذا قدم على المعاصى ولم يتفكر فى أمر آخرته يقال : إنه غير معتبر . ولو كان القياس هو الاعتبار - لم يصح هذا السلب - سلمنا لكن ليس فى الآية صيغة عموم تقتضى العمل بكل قياس بل هى مطلقة - فيكفى فى العمل بها العمل بالقياس العقلى - سلمنا لكن العام مخصص بالاتفاق إذ قلتم : إنه إذا قال لوكيله : أعتق غانما لسواده لايجوز تعديه ذلك إلى سالم ، وإن كان أسود ،

وهو بعد التخصيص لايبقى حجة فيما عدا محل التخصيص سلمنا غير أن الخطاب مع الموجودين وقته فيختص بهم . وأجيب بأنه لو كان الاعتبار بمعنى الاتعاظ حيث أطلق لما حسن قولهم : اعتبر فاتعظ لمايلزم فيه حينئذ من ترتب الشيء على نفسه وترتيبه فى الآية على ماقبله لايمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لأنه متحقق فى الاتعاظ إذ المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان مأموراً به من جهة مافيه من الانتقال ـ وهو القياس . والآيتان على ذلك ـ ولا يصح غير معتبر فى القائس العاصى نظراً إلى كونه قائساً ، وإنما صح ذلك نظراً إلى أمر الآخرة ، وأطلق النفى نظراً إلى أنه أعظم المقاصد وقد أخل به ، والآية إن دلت على العموم فذاك وإن دلت على الاطلاق وجب الحمل على القياس الشرعى لأن الغالب من الشارع مخاطبتنا بالأمور الشرعية دون غيرها ، وقد برهن على أن العام بعد التخصيص حجة ، وشمول حكم خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم القيامة قد انعقد الاجماع عليه ، ولا يضر الخلاف فى شمول اللفظ وعدمه على أنه إن عم أو لم يعم هو حجة على الخصوم فى بعض محل النزاع ، ويلزم من ذلك الحكم فى الباقى ضرورة أنه لايقول بالفرق .

هذا وقال الخفاجى فى وجه الاستدلال : قالوا : إنا أمرنا فى هذه الآية بالاعتبار وهو ردّ الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ، وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى ، وسوق الآية للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة . وتمام الكلام على ذلك فى الكتب الأصولية ﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ ﴾ أى الإخراج أو الخروج عن أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع ﴿ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ بالقتل كأهل بدر وغيرهم أو كما فعل سبحانه ببنى قريظة فى سنة خمس إذ الحكمة تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم . وجاء أجليت القوم عن منازلهم أى أخرجتهم عنها وأبرزتهم ، وجلوا عنها خرجوا وبرزوا ، ويقال أيضاً : جلاهم . وفرق بعضهم بين الجلاء والاخراج بأن الجلاء ماكان مع الأهل والولد ، والاخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد .

وقال الماوردى : الجلاء لايكون إلا لجماعة ، والاخراج قد يكون لواحد ولجماعة ، ويقال فيه : الجلأ مهموزاً من غير ألف كالنبأ ، وبذلك قرأ الحسن بن صالح . وأخوه على بن صالح . وطلحة ، وأن مصدرية لامخففة واسمها ضمير شأن كما توهمه عبارة الكشاف ، وقد صرح بذلك الرضى ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ٣ ﴾ استئناف غير متعلق بجواب (لولا) أى أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا وهو القتل لأمر أشق عليهم وهو الجلاء لم ينجوا من عذاب الآخرة ، فليس تمتعهم أياماً قلائل بالحياة وتهوين أمر الجلاء على أنفسهم بنافع ، وفيه إشارة إلى أن القتل أشدّ من الجلاء لالذاته بل لأنهم يصلون عنده إلى عذاب النار ، وإنما أوثر الجلاء لأنه أشق عندهم وأنهم غير معتقدين لما أمامهم من عذاب النار أو معتقدون ولكن لايبالون به بالة ولم تجعل حالية لاحتياجها للتأويل لعدم المقارنة .

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى مانزل بهم وما سينزل ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ وفعلوا مافعلوا من القبائح ﴿ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ ﴾ وقرأ طلحة يشاقق بالفك كما فى الأنفال ، والاقتصار على ذكر مشاقته عز وجل لتضمنها مشاقته عليه الصلاة والسلام ، وفيه من تهويل أمرها مافيه . وليوافق قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٤ ﴾

وهذه الجملة إمانفس الجزاء ، وقد حذف منه العائد إلى من عند من يلتزمه أى شديدالعقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فان الله شديد العقاب ، وأياًما كان فالشرطية تكملة لماقبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهانى كأنه قيل : ذلك الذى نزل وسينزل بهم من العقاب بسبب مشاقتهم لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل من يشاق الله تعالى كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذاً لهم عقاب شديد

﴿ مَاقَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ ﴾ هى النخلة مطلقاً على ماقال الحسن . ومجاهد . وابن زيد . وعمرو بن ميمون . والراغب وهى فعلة من اللون وياؤهامقلوبة من واو لكسرماقبلها كديمة ، وتجمع على ألوان ، وقال ابن عباس . وجماعة من أهل اللغة : هى النخلة مالم تكن عجوة ، وقال أبو عبيدة . وسفيان : ماتمرها لون وهو نوع من التمر ، قال سفيان : شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج ، وقال أبو عبيدة أيضاً : هى ألوان النخل المختلطة التى ليس فيها عجوة ولا برنى ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : هى العجوة ، وقال الاصمعى : هى الدقل ، وقيل : هى النخلة القصيرة ، وقال الثورى : الكريمة من النخل كأنهم اشتقوها من اللين فتجمع على لين ، وجاء جمعها لياناً كما فى قول امرىء القيس :

وسالفة كسحوق الليا   ن أضرم فيه القوى السعر

وقيل : هى أغصان الأشجار للينها ، وهو قول شاذ ، وأنشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللون أو من اللين قول ذى الرمة :

كأن قنودى فوقها عش طائر   على لينة سوقاء تهفو جنوبها

ويمكن أن يقال : أراد باللينة النخلة الكريمة لأنه يصف الناقة بالعراقة فى الكرم فينبغى أن يرمز فى المشبه به إلى ذلك المعنى ، و(ما) شرطية منصوبة ـ بقطعتم ـ و(من لينة) بيان لها ، ولذا أنث الضمير فى قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا ﴾ أى أبقيتموها كما كانت ولم تتعرضوا لها بشئ ما ، وجواب الشرط قوله سبحانه : ﴿ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ أى فذلك أى قطعها أو تركها بأمر الله تعالى الواصل اليكم بواسطة رسوله ﷺ أو بارادته سبحانه ومشيئته عز وجل ، وقرأ عبدالله . والأعمش . وزيد بن على ـ قوما ـ على وزن فعل كضرب جمع قائم ، وقرىء ـ قائما ـ اسم فاعل مذكر على لفظ ما ، وأبقى أصولها على التأنيث ، وقرىء ـ أصلها ـ بضمتين ، وأصله (أصولها) فحذفت الواو اكتفاءاً بالضمة أو هو كرهن بضمتين من غير حذف وتخفيف .

﴿ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ٥ ﴾ متعلق بمقدر على أنه علة له وذلك المقدر عطف على مقدر آخر أى ليعز المؤمنين وليخزى الفاسقين أى ليذلهم أذن عز وجل فى القطع والترك ، وجوز فيه أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (باذن الله) وتعطف العلة على السبب فلا حاجة إلى التقدير فيه ، والمراد ـ بالفاسقين ـ أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب ، ووضع الظاهر موضع المضمر إشعاراً بعلة الحكم ، واعتبار القطع والترك فى المعلل هو الظاهر وإخزاؤهم بقطع اللينة لحسرتهم على ذهابها بأيدى أعدائهم المسلمين وبتركها لحسرتهم على بقائها فى أيدى أولئك الأعداء كذا فى الانتصاف .

قال بعضهم : وهاتان الحسرتان تتحققان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة لأن النخل مطلقاً مما يعز على أصحابه فلا تكاد تسمح أنفسهم بتصرف أعدائهم فيه حسبما شاءوا وعزته على صاحبه الغارس له أعظم من عزته

على صاحبه غير الغارس له ، وقد سمعت بعض الغارسين يقول : السعفة عندى كأصبع من أصابع يدى ، وتحقق الحسرة على الذهاب إن كانت المقطوعة النخلة الكريمة أظهر ، وكذا تحققها على البقاء فى أيدى أعدائهم المسلمين إن كانت هى المتروكة . والذى تدل عليه بعض الآثار أن بعض الصحابة كان يقطع الكريمة وبعضهم يقطع غيرها وأقرهما النبى ﷺ لما أفصح الأول بأن غرضه إغاظة الكفار . والثانى بأنه استبقاء الكريمة للمسلمين ، وكان ذلك أول نزول المسلمين على أولئك الكفرة ومحاصرتهم لهم ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر فى صدر الحرب بقطع نخيلهم فقالوا : يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها؟ فنزلت الآية (ماقطعتم من لينة) الخ ، ولم يتعرض فيها للتحريق لأنه فى معنى القطع فاكتفى به عنه ، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد عندهم أيضاً فلتقرير عدم كون القطع فساداً لنظمه فى سلك ماليس بفساد إيذانا بتساويهما فى ذلك .

واستدل بالآية على جواز هدم ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم زيادة لغيظهم . وحاصل ماذكره الفقهاء فى المسألة أنه إن علم بقاء ذلك فى أيدى الكفرة فالتخريب والتحريق أولى . وإلا فالابقاء أولى مالم يتضمن ذلك مصلحة ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾ شروع فى بيان حال ماأخذ من أموالهم بعد بيان ماحل بأنفسهم من العذاب العاجل والآجل ومافعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع أى ماأعاده الله تعالى إلى رسوله ﷺ من أولئك الكفرة ـ وهم بنو النضير ـ و (ما) موصولة مبتدأ . والجملة بعدها صلة ، والعائد محذوف كما أشرنا اليه . والجملة المقترنة بالفاء بعد خبر . ويجوز كونها شرطية . والجملة بعد جواب ، والمراد بما أفاء سبحانه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أموالهم التى بقيت بعد جلائهم ، والمراد بإعادتها عليه عليه الصلاة والسلام تحويلها اليه ، وهو إن لم يقتض سبق حصولها له ﷺ نظير ماقيل فى قوله تعالى : (أو لتعودن فى ملتنا) ظاهر وإن اقتضى سبق الحصول كان فيما ذكر مجازاً ، وفيه إشعار بأنها كانت حرية بأن تكون له ﷺ وإنما وقعت فى أيديهم بغير حق فأرجعها الله تعالى إلى مستحقها . وكذا شأن جميع أموال الكفرة التى تكون فيئاً للمؤمنين لأن الله عز وجل خلق الناس لعبادته وخلق ماخلق من الأموال ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين . ولذا قيل للغنيمة التى لاتلحق فيها مشقة : فئ مع أنه من فاء الظل إذا رجع ، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمى بذلك تشبيها بالفئ الذى هو الظل تنبيها على أن أشرف أعراض الدنيا يجرى مجرى ظل زائل . و (أفاء) على مافى البحر بمعنى المضارع أما إذا كانت (ما) شرطية فظاهر ، وأما إذا كانت موصولة فلأنها إذا كانت الفاء فى خبرها تكون مشبهة باسم الشرط فان كانت الآية نازلة قبل جلائهم كانت مخبرة بغيب ، وإن كانت نزلت بعد جلائهم وحصول أموالهم فى يد الرسول ﷺ كانت بيانا لما يستقبل ، وحكم الماضى حكمه ، والذى يدل عليه الاخبار أنها نزلت بعد ، روى أن بنى النضير لما أجلوا عن أوطانهم وتركوا رباعهم وأموالهم طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر فنزل (ماأفاء الله على رسوله منهم) ﴿ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ الخ فكانت لرسول الله ﷺ خاصة . فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله منها نفقة سنة ثم يجعل مابقى فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله تعالى .

وقال الضحاك: كانت له ﷺ خاصة فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانة سماك بن خرشة. وسهل بن حنيف. والحرث بن الصمة أعطاهم لفقرهم، وذكر نحوه ابن هشام إلا أنه ذكر الأولين ولم يذكر الحرث، وكذا لم يذكره ابن سيد الناس. وذكر أنه أعطى سعد بن معاذ سيفاً لابن أبى الحقيق كان له ذكر عندهم. ومعنى (ما أوجفتم عليه) ما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير. وأنشد عليه أبو حيان قول نصيب:

ألا رب ركب قد قطعت وجيفهم ... إليك ولولا أنت لم توجف الركب

وقال ابن هشام: (أوجفتم) حركتم وأتعبتم فى السير، وأنشد قول تميم بن مقبل:

مذ أويد بالبيض الحديث صقالها ... عن الركب أحيانا إذا الركب أوجفوا

والمآل واحد، و(من) فى قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ زائدة فى المفعول للتنصيص على الاستغراق كأنه قيل ـ فما أوجفتم عليه ـ فرداً من أفراد الخيل أصلا ﴿وَلَا رِكَابٍ﴾ ولا مايركب من الابل غلب فيه كما غلب الراكب على راكبه فلا يقال فى الأكثر الفصيح: راكب لمن كان على فرس. أو حمار ونحوه بل يقال. فارس ونحوه، وإن كان ذلك عاما لغيره وضعا، وإنما لم يعملوا الخيل ولا الركاب بل مشوا إلى حصون بنى النضير رجالا إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه كان على حمار. أو على جمل ـ كما تقدم ـ لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة فهى قريبة جداً منها. وكان المراد إن ما حصل لم يحصل بمشقة عليكم وقتال يعتد به منكم. ولهذا لم يعط صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار إلا من سمعت، وأما إعطاؤه المهاجرين فلعله لكونهم غرباء فنزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد، ولما أشير إلى نفى كون حصول ذلك بعملهم أشير إلى علة حصوله بقوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ﴾ أى ولكن سنته عز وجل جارية على أن يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم تسليطاً خاصاً. وقد سلط رسوله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على هؤلاء تسليطا غير معتاد من غير أن تقتحموا مضايق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حق لكم فى أموالهم، ويكون أمرها مفوضا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦﴾ فيفعل مايشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة، وأخرى على غيرها، وقيل: الآية فى فدك لأن بنى النضير حوصروا وقوتلوا دون أهل فدك وهو خلاف ماصححت به الأخبار. والواقع من القتال شىء لا يعتد به.

﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ بيان لحكم ماأفاءه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرى الكفار على العموم بعد بيان حكم ماأفاءه من بنى النضير كما رواه القاضى أبو يوسف فى كتاب الخراج عن محمد بن إسحق عن الزهرى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، ويشعر به كلامه رضى الله تعالى عنه فى حديث طويل فيه مرافعة على كرم الله تعالى وجهه. والعباس فى أمر فدك أخرجه البخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. وغيرهم فالجملة جواب سؤال مقدر ناشىء مما فهم من الكلام السابق فكأن قائلا يقول: قد علمنا حكم ماأفاء الله تعالى من بنى النضير فما حكم ماأفاء عز وجل من غيرهم؟ فقيل: (ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى) الخ. ولذا لم يعطف على ماتقدم. ولم يذكر فى الآية قيد الإيجاف ولاعدمه. والذى يفهم من كتب بعض الشافعية أن ماتضمنته حكم

الفيء لا الغنيمة ولا الأعم ، وفرقوا بينهما قالوا : الفيء ماحصل من الكفار بلا قتال وإيجاف خيل وركاب كجزية وعشر تجارة ، وماصولحوا عليه من غير نحو قتال وماجلوا عنه خوفا قبل تقابل الجيشين أما بعده فغنيمة . وما لمرتد قتل أو مات على ردته ، وذمي . أو معاهد . أو مستأمن مات بلا وارث مستغرق، والغنيمة ماحصل من كفار أصليين حربيين بقتال، وفي حكمه تقابل الجيشين أو إيجاف منا لا من ذميين فانه لهم ولا يخمس وحكمها مشهور *

وصرح غير واحد من أصحابنا بالفرق أيضاً نقلا عن المغرب وغيره فقالوا : الغنيمة مانيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها أن تخمس ، وباقيها للغانمين خاصة . والفيء مانيل منهم بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار إسلام ، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس أي يصرف جميعه لمصالحهم ؛ ونقل هذا الحكم ابن حجر عمن عدا الشافعي رضي الله تعالى عنه من الأئمة الثلاثة . والتخميس عنه استدلالا بالقياس على الغنيمة المخمسة بالنص بجامع أن كلا راجع إلينا من الكفار ، واختلاف السبب بالقتال وعدمه لا يؤثر ، والذي نطقت به الأخبار الصحيحة أن عمر رضي الله تعالى عنه صنع في سواد العراق ماتضمنته الآية، واعتبرها عامة للمسلمين محتجا بها على الزبير . وبلال . وسلمان الفارسي . وغيرهم حيث طلبوا منه قسمته على الغانمين بعقاره وعلوجه ، ووافقه على ماأراد علي . وعثمان . وطلحة . والأكثرون بل المخالفون أيضا بعد أن قال خاطبا : اللهم اكفني بلالا وأصحابه مع أن المشهور في كتب المغازي أن السواد فتح عنوة . وهو يقتضي كونه غنيمة فيقسم بين الغانمين ، ولذا قال بعض الشافعية : إن عمر رضي الله تعالى عنه استطاب قلوب الغانمين حتى تركوا حقهم فاسترد السواد على أهله بخراج يؤدونه في كل سنة فليراجع وليحقق ، وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمنه قوله تعالى : (فلله وللرسول) إلى (ابن السبيل) هو خمس الفيء على مانص عليه بعض الشافعية، ويقسم هذا الخمس خمسة أسهم : لمن ذكر الله عز وجل وسهمه سبحانه وسهم رسوله واحد ، وذكره تعالى ـ كما روي عن ابن عباس . والحسن بن محمد بن الحنفية ـ افتتاح كلام للتيمن والتبرك فان لله مافي السموات ومافي الأرض ، وفيه تعظيم لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام *

وقال أبو العالية : سهم الله تعالى ثابت يصرف إلى بناء بيته ـ وهو الكعبة المشرفة ـ إن كانت قريبة . وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ، ويلزمه أن السهام كانت ستة وهو خلاف المعروف عن السلف في تفسير ذلك . وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان له في حياته بالاجماع ـ وهو خمس الخمس ـ وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مئونة سنة أي لبعض زوجاته ويصرف الباقي في مصالح المسلمين، وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قالوا : لأن عمل الخلفاء الراشدين على ذلك ـ وهم أمناء الله تعالى على دينه ـ ولأن الحكم معلق بوصف مشتق ـ وهو الرسول ـ فيكون مبدأ الاشتقاق ـ وهو الرسالة ـ علة ولم توجد في أحد بعده ، وهذا كما سقط الصفي *

ونقل عن الشافعي أنه يصرف للخليفة بعده لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه لإمامته دون رسالته ليكون ذلك أبعد عن توهم الأجر على الإبلاغ ، والأكثرون من الشافعية أن ما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم من خمس الخمس يصرف لمصالح المسلمين كالثغور ، وقضاة البلاد والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدئين ، والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء ، وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم، وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأي الإمام معتبراً سعة المال وضيقه . ويقدم الأهم فالأهم وجوبا،

وأهمها سد الثغور، ورد سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته للمسلمين الدال عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر الصحيح: «مالى مما أفاء الله تعالى عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم» صادق بصرفه لمصالح المسلمين كما أنه صادق بضمه إلى السهام الباقية فيقسم معها على سائر الأصناف، ولا يسلم ظهوره فى هذا دون ذاك، وسهم لذى القربى. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل فهذه خمسة أسهم الخمس، والمراد بذى القربى قرابته ﷺ، والمراد بهم بنو هاشم. وبنو المطلب لأنه ﷺ وضع السهم فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، ومن ذريته عثمان. وأخيهما لأبيهما نوفل مجيبا عن ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن وبنو المطلب شىء واحد» وشبك بين أصابعه رواه البخارى أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً، وكأنه لمزيد تعصبهم وتوافقهم - حتى كأنهم على قلب رجل واحد - قيل: لذى القربى دون لذوى بالجمع.

قال الشافعية: يشترك فى هذا السهم الغنى والفقير لاطلاق الآية ولاعطائه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وكان غنياً، بل قيل: كان له عشرون عبداً يتجرون له، والنساء لأن فاطمة. وصفية عمة أبيها رضى الله تعالى عنهما كانا يأخذان منه، ويفضل الذكر كالارث بجامع أنه استحقاق بقرابة الأب فله مثل حظ الانثى، ويستوى فيه العالم والصغير وضدهما، ولو أعرضوا عنه لم يسقط كالارث، ويثبت كون الرجل هاشمياً أو مطلبياً بالبينة، وذكر جمع أنه لابد معها من الاستفاضة، وبقول الشافعى قال أحمد، وعند مالك الأمر مفوض إلى الامام إن شاء قسم بينهم وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض وإن شاء أعطى غيرهم إن كان أمره أهم من أمرهم.

وقال المزنى. والثورى: يستوى الذكر والانثى ويدفع للقاصى والدانى ممن له قرابة، والغنى والفقير سواء لاطلاق النص، ولأن الحكم المعلق بوصف مشتق معلل بمبدإ الاشتقاق، وعندنا ذو القربى مخصوص ببنى هاشم. وبنى المطلب للحديث إلا أنهم ليس لهم سهم مستقل ولا يعطون مطلقاً، وإنما يعطى مسكينهم ويتيمهم وابن سبيلهم لاندراجه فى (اليتامى والمساكين وابن السبيل) لكن يقدمون على غيرهم من هذه الأصناف لأن الخلفاء الثلاثة لم يخرجوا لهم سهماً مخصوصا، وإنما قسموا الخمس ثلاثة أسهم: سهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل، وعلى كرم الله تعالى وجهه فى خلافته لم يخالفهم فى ذلك مع مخالفته لهم فى مسائل، ويحمل على الرجوع إلى رأيهم إن صح عنه أنه كان يقول: سهم ذوى القربى على ماحكى عن الشافعى، وفائدة ذكرهم على القول بأن استحقاقهم لوصف آخر غير القرابة كالفقر دفع توهم أن الفقير منهم مثلا لا يستحق شيئاً لانه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم، ومن تتبع الأخبار وجد فيها اختلافا كثيراً؛ ومنها مايدل على أن الخلفاء كانوا يسهمونهم مطلقاً، وهو رأى علماء أهل البيت، واختار بعض أصحابنا أن المذكور فى الآية مصارف الخمس على معنى أن كلا يجوز أن يصرف له لا المستحقين فيجوز الاقتصار عندنا على صنف واحد كأن يعطى تمام الخمس لابن السبيل وحده مثلا.

والكلام مستوفى فى شروح الهداية، والمراد باليتامى الفقراء منهم قال الشافعية: اليتيم هو صغير لا أب له وإن كان له جد، ويشترط إسلامه وفقره، أومسكنته على المشهور أن لفظ اليتيم يشعر بالحاجة، وفائدة ذكرهم مع شمول المساكين لهم عدم حرمانهم لتوهم أنهم لا يصلحون للجهاد وإفرادهم بخمس كامل ويدخل فيهم ولد الزنا، والمنفى لا اللقيط على الأوجه لأنا لم نتحقق فقد أبيه على أنه غنى بنفقته فى بيت المال، ولا بد فى ثبوت اليتيم

والاسلام والفقر هنا من البينة ، ويكفى فى المسكين . وابن السبيل قولهما ولو بلا يمين . وإن اتهما . نعم يظهر فى مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة انتهى . واشتراط الفقر فى اليتيم مصرح به عندنا فى أكثر الكتب وليراجع الباقى ٭

هذا والأربعة الأخماس الباقية مصرفها على ماقال صاحب الكشف - وهو شافعى - بعد أن اختار جعل (للفقراء) بدلا من (ذى القربى) وما عطف عليه من تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره . وقال : إنها للمقاتلين الآن على الأصح ، وفى تحفة ابن حجر أنها على الأظهر للمرتزقة وقضاتهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعمالهم مالم يوجد تبرع ، والمرتزقة الأجناد المرصودون فى الديوان للجهاد لحصول النصرة بهم بعده ﷺ ، وصرح فى التحفة بأن الأكثرين على أن هذه الأخماس الأربعة كانت له عليه الصلاة والسلام مع خمس الخمس . فجملة ما كان يأخذه صلى الله تعالى عليه وسلم من الفىء أحد وعشرون سهماً من خمسة وعشرين . وكان على ماقال الرويانى : يصرف العشرين التى له عليه الصلاة والسلام يعنى الأربعة الأخماس للمصالح وجوبا فى قول وندبا فى آخر ، وقال الغزالى : كان الفىء كله له ﷺ فى حياته ، وإنما خمس بعد وفاته .

وقال الماوردى : كان له صلى الله تعالى عليه وسلم فى أول حياته ثم نسخ فى آخرها . وقال الزمخشرى : إن قوله تعالى : (ماأفاء الله) الخ بيان للجملة الأولى يعنى قوله تعالى : (وماأفاء الله على رسوله منهم) ولذا لم يدخل العاطف عليها بين فيها لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مايصنع بما أفاء الله تعالى عليه وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة . وظاهره أن الجملة استئناف بيانى . والسؤال عن مصارف ماأفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بنى النضير الذى أفادت الجملة الأولى أن أمره مفوض اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لايلزم أن يقسم قسمة الغنائم التى قوتل عليها قتالا معتداً به ، وأخذت عنوة وقهراً كما طلب الغزاة لتكون أربعة أخماسها لهم وأن مايوضع موضع الخمس من الغنائم هو الكل لا أن خمسه كذلك والباقى - وهو أربعة أخماسه - لمن تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على ماسمعت سابقاً ، وأن المراد بأهل القرى هو المراد بالضمير فى (منهم) أعنى بنى النضير ، وعدل عن الضمير إلى ذلك - على مافى الإرشاد - إشعاراً بشمول مافى (ماأفاء الله) لعقاراتهم أيضاً ، واعترض صاحب الكشف مايشعر به الظاهر من أن الآية دالة على أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يضع الجميع حيث يضع الخمس من الغنائم ، ووجه الآية بما أيد به مذهبه ، ودقق الكلام فى ذلك فليراجع وليتدبر ٭

وقال ابن عطية (أهل القرى) المذكورون فى الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادى القرى ، وما هنالك من قرى العرب التى تسمى قرى عرينة وحكمها مخالف لحكم أموال بنى النضير فان تلك كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، وهذه قسمها كغيرها . وقيل : المراد بما أفاء الله على رسوله خيبر ، وكان نصفها لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصفها الآخر للمسلمين فكان الذى لله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من ذلك الكتيبة . والوطيح . وسلالم . ووخدة . وكان الذى للمسلمين الشق . وكان ثلاثة عشر سهماً ، ونطاة وكانت خمسة أسهم . ولم يقسم عليه الصلاة والسلام من خيبر لأحد من المسلمين إلا لمن شهد الحديبية ، ولم يأذن صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد تخلف عنه عند مخرجه إلى الحديبية أن يشهد معه خيبر إلا جابر بن عبد الله

ابن عمرو الانصاري . وروى هذا عن ابن عباس ، وخص بعضهم ماأفاء الله تعالى بالجزية والخراج .

وعن الزهري أنه قال : بلغني أنه ذلك، وأنت قد سمعت أن عمر رضي الله تعالى عنه إنما احتج بهذه الآية على إبقاء سواد العراق بأيادي أهله ، وضرب الخراج والجزية عليهم رداً على من طلب قسمته على الغزاة بعلو جه لكن ليس ذلك إلا لأن وصول نفع ماأفاء الله تعالى إلى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة فافهم .

وفي إعادة اللام في الرسول . وذي القربى مع العاطف مالا يخفى من الاعتناء . وفيه على ماقيل : تأييد ما لمن يذهب إلى عدم سقوط سهميهما . ووجه إفراد ذي القربى ـ قد ذكرناه غير بعيد ـ ولما كان أبناء السبيل بمنزلة الاقارب قيل : (وابن السبيل) بالافراد كما قيل : (ولذي القربى) وعلى ذلك قوله :

أيا جارتا إنا غريبان ههنا ... وكل غريب للغريب نسيب

﴿ كَيْ لَا يَكُونَ ﴾ تعليل للتقسيم . وضمير (يكون) لما أفاء الله تعالى أي كي لا يكون الفيء ﴿ دُولَةً ﴾ هي بالضم . وكذا بالفتح مايدول أي مايدور للانسان من الغناء والجد والغلبة ، وقال الكسائي . وحذاق البصرة : ـ الدولة ـ بالفتح في الملك بالضم . و ـ الدولة ـ بالضم في الملك بالكسر ، أو بالضم في المال . وبالفتح في النصرة قيل : وفي الجاه ، وقيل : هي بالضم مايتداول كالغرفة اسم مايغترف . وبالفتح مصدر بمعنى التداول . والراغب . وعيسى بن عمر . وكثير أنهما بمعنى واحد . وجمهور القراء قرأوا بضم الدال والنصب ، وبالياء التحتية في يكون على أن اسم (يكون) الضمير . و(دولة) الخبر أي كي لا يكون الفيء جذاً ﴿ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ أي بينهم خاصة يتكاثرون به ، أو كي (لا يكون دولة) وغلبة جاهلية بينكم فان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة ويقولون من عزيز ، وقيل : المعنى كي لا يكون شيئاً يتداوله الأغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه فلا يصيب أحداً من الفقراء .

وقرأ عبد الله ـ تكون ـ بالتاء الفوقية على أن الضمير على ماباعتبار المعنى إذ المراد بها الأموال ، وقرأ أبو جعفر . وهشام كذلك : ورفع (دولة) بضم الدال على أن كان تامة ، و(دولة) فاعل أي كي لا يقع دولة ، وقرأ علي . والسلمي كذلك أيضا ، ونصب (دولة) بفتح الدال على أن كان ناقصا اسمها ماسمعت، و(دولة) خبرها ، ويقدر مضاف على القول بأنها مصدر إن لم يتجوز فيه ، ولم يقصد المبالغة أي كي لا تكون ذات تداول بين الأغنياء لايخرجونها إلى الفقراء ، وظاهر التعليل بما ذكر اعتبار الفقر فيمن ذكر وعدم اتصافه تعالى به ضروري مع أن ذكره سبحانه كان للتيمن عند الأكثرين لالأن له عز وجل سهما ، وكذا يجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يسمى فقيراً . وما اشتهر من قوله عليه الصلاة والسلام: «الفقر فخري» لاأصل له ، وكيف يتوهم مثله والدنيا كلها لاتساوي عند الله تعالى جناح بعوضة . وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أحب خلقه اليه سبحانه حتى قال بعض العارفين : لايقال له صلى الله تعالى عليه وسلم زاهد لأنه التارك للدنيا وهو عليه الصلاة والسلام لايتوجه اليها فضلا عن طلبها اللازم للترك ، وقيل : إن الخبر لو صح يكون المراد بالفقر فيه الانقطاع عن السوى بالمرة إلى الله عز وجل وهو غير الفقر الذي الكلام فيه واعتباره فيمن بعد لامحذور فيه حتى أنه ربما يكون دليلا على القول بأنه لايعطى أغنياء ذوي القربى ، وإنما يعطى فقراؤهم ، وإذا حمل الكلام على ماحملناه عليه كفى في التعليل أن يكون فيمن يدفع اليه شيء من الفيء فقر . ولايلزم أن كل من يدفع اليه

شىء منه فقيراً ﴿ وَمَاءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ ﴾ أى ماأعطاكم من الفيء ﴿ فَخُذُوهُ ﴾ لأنه حقكم الذى أحله الله تعالى لكم ﴿ وَمَانَهَاكُمْ عَنْهُ ﴾ أى عن أخذه منه ﴿ فَانْتَهُوا ﴾ عنه ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى مخالفته عليه الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٧ ﴾ فيعاقب من يخالفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل الآية على خصوص الفئ مروى عن الحسن وكان لذلك لقرينة المقام ، وفى الكشاف الأجود أن تكون عامة فى كل ماأمر به صلى الله تعالى عليه وسلم ونهى عنه . وأمر الفئ داخل فى العموم ، وذلك لعموم لفظ (ما) على أن الواو لاتصح عاطفة فهى اعتراض على سبيل التذييل ، ولذلك عقب بقوله تعالى : (واتقوا الله) تعميما على تعميم فيتناول كل مايجب أن يتقى ، ويدخل ماسيق له الكلام دخولا أولياً كدخوله فى العموم الأول ، وروى ذلك عن ابن جريج ه

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والترمذى . وغيرهم عن ابن مسعود أنه قال : لعن الله تعالى الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله تعالى . فبلغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن : فأتته فقالت : بلغنى أنك لعنت كيت وكيت ، فقال : مالى لاألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله عز وجل ، فقالت : لقد قرأت مابين لوحى المصحف فما وجدته . قال : إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه . أماقرأت قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) ؟ قالت : بلى ، قال : فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عنه . وعن الشافعى أنه قال : سلونى عما شئتم أخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم . فقال عبد الله بن محمد بن هرون : ماتقول فى المحرم يقتل الزنبور ؟ فقال : قال الله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا) وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعى بن خراش عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وحدثنا سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل الزنبور ، وهذا من غريب الاستدلال . وفيه على علاته ـ كـكلام ابن مسعود ـ حمل مافى الآية على العموم ، وعن ابن عباس مايدل على ذلك أيضاً ، قيل : والمعنى حينئذ ما آتاكم الرسول من الأمر فتمسكوا به ومانهاكم عن تعاطيه فانتهوا عنه ، والأمر جوز أن يكون واحد الأمور وأن يكون واحد الأوامر لمقابلة نهاكم له ، قيل : والأول أقرب لأنه لايقال : أعطاه الأمر بمعنى أمره إلا بتكلف كما لايخفى ، واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهى ولا يكفى فيه عدم الأمر فما لم يتعرض له أمراً ولا نهياً لايجب تركه ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ قال الزمخشرى : بدل من قوله تعالى : (لذى القربى) والمعطوف عليه . والذى منع الابدال من (لله وللرسول) ومابعدو إن كان المعنى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله عز وجل أخرج رسوله عليه الصلاة والسلام من الفقراء فى قوله سبحانه : و(ينصرون الله ورسوله) وأنه يترفع برسول الله عليه الصلاة والسلام عن التسمية بالفقير ، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب فى تعظيم الله عز وجل . وهذا كما لايجوز أن يوصف سبحانه بعلامة لأجل التأنيث لفظاً لأن فيه سوء أدب انتهى ه

وعنى أنه بدل كل من كل لاعتبار المبدل منه مجموع ماذكر . قال الامام : فكأنه قيل : أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين . وماذكر من الابدال من (لذى القربى) وما بعده مبنى على قول الحنفية إنه لايعطى الغنى من ذوى القربى وإنما يعطى الفقير . ومن يرى كالشافعى أنه يعطى غنيهم كما يعطى فقيرهم خص

الابدال باليتامى ومابعده . وقيل : يجوز ذلك أيضاً إلا أنه يقول بتخصيص اعتبار الفقر بفئ بنى النضير فانه عليه الصلاة السلام لم يعط غنياً شيئاً منه . والآية نازلة فيه وفيه تعسف ظاهر .

وفى الكشف أن (للفقراء) ليس للقيد بل بياناً للواقع من حال المهاجرين وإثباتاً لمزيد اختصاصهم كأنه قيل : لله وللرسول وللمهاجرين . وقال ابن عطية : (للفقراء) الخ بيان لقوله تعالى : (اليتامى والمساكين وابن السبيل) وكررت لام الجر لما كان ماتقدم مجروراً بها لتبيين أن البدل هو منها ، وقيل : اللام متعلقة بما دل عليه قوله تعالى : (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) كأنه قيل : ولكن يكون للفقراء المهاجرين .

وسيأتى إن شاء الله تعالى ماخطر لنا فى ذلك من الاحتمال بناءاً على مايفهم من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمع من الأصحاب ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ ﴾ حيث اضطرهم كفار مكة وأحوجوهم إلى الخروج فخرجوا منها، وهذا وصف باعتبار الغالب، وقيل : كان هؤلاء مائة رجل ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾ أى طالبين منه تعالى رزقا فى الدنيا ومرضاة فى الآخرة . وصفوا أولا بما يدل على استحقاقهم للفيء من الإخراج من الديار والأموال ، وقيد ذلك ثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكده بما يدل على توكلهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام ﴿ وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ عطف على (يبتغون) فهى حال مقدرة أى ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فان خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصرة وأى نصرة ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ ﴾ الموصون بماذكر من الصفات الجليلة ﴿ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ٨ ﴾ أى الكاملون فى الصدق فى دعواهم الإيمان حيث فعلوا مايدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لاغيرهم ممن آمن فى مكة ولم يخرج من داره وماله ، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالحصر إضافى ووجه بغير ذلك . وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك فى الاستدلال على صحة إمامة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضى الله تعالى عنه صحيحة ثابتة فى نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة ، ومنهم على كرم الله تعالى وجهه ، ونسبة التقية اليه بالموافقة لايوافق الشيعة عليها متق كدعوى الاكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضاً ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ الأكثرون على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار ، والتبوؤ النزول فى المكان ، ومنه المباءة للمنزل . ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأمانسبته إلى الايمان فباعتبار جعله مستقراً ومتوطنا على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية ، والتعريف فى الدار للتنويه كأنها الدار التى تستحق أن تسمى داراً وهى التى أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوؤهم إياها مدحا لهم .

وقال غير واحد : الكلام من باب . علفتها تبنا وماءاً بارداً . أى تبوأوا الدار وأخلصوا الايمان . وقيل : التبوؤ مجاز مرسل عن اللزوم وهو لازم معناه فكأنه قيل : لزموا الدار والايمان، وقيل : فى توجيه ذلك أن أل فى الدار للعهد . والمراد دار الهجرة وهى تغنى غناء الاضافة وفى (والايمان) حذف مضاف أى ودار الايمان

فكأنه قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الايمان على أن المراد بالدارين المدينة . والعطف كما فى قولك : رأيت الغيث والليث وأنت تريد زيداً ، ولا يخفى مافيه من التكلف والتعسف ، وقيل : إن الايمان مجاز عن المدينة سمى محل ظهور الشيء باسمه مبالغة وهو كما ترى ، وقيل : الواو للمعية والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أى تبوأوها مؤمنين ، وهو أيضاً ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ماذكرناه أولا . وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة . وطابة . ويثرب . وجابرة إلى غير ذلك .

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثا مرفوعا يدل على ذلك ﴿ من قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والكلام بتقدير مضاف أى من قبل هجرتهم فنهاية مايلزم سبق الإيمان الأنصار على هجرة المهاجرين . ولايلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف . ويقال : ليس المراد سبق الانصار لهم فى أصل الإيمان بل سبقهم إياهم فى التمكن فيه لأنهم لم ينازعوا فيه لما أظهروه .

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير . والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان فيفيد سبقهم إياهم فى تبوىء الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لايقبل مالم يتضمن نكتة سرية وهى غير ظاهرة ههنا . وقيل : لاحاجة إلى شيء مما ذكر . وقصارى ماتدل الآية عليه تقدم مجموع تبوئ الأنصار وإيمانهم على تبوئ المهاجرين وإيمانهم . ويكفى فى تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوؤ الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوىء المهاجرين وإيمانهم على تبوىء الأنصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين ﴿ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ فى موضع الحال من الموصول . وقيل : استئناف ، والكلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستثقال والتبرم منهم إذا احتاجوا اليهم ، وقيل : على ظاهره أى يحبون المهاجر اليهم من حيث مهاجرته اليهم لحبهم الايمان ﴿ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ ﴾ أى ولا يعلمون فى أنفسهم ﴿ حَاجَةً ﴾ أى طلب محتاج إليه ﴿ مِّمَّا أُوتُوا ﴾ أى مما أعطى المهاجرون من الفيء وغيره ، وحاصله أن نفوسهم لم تتبع ما أعطى المهاجرون ولم تطمح إلى شيء منه تحتاج اليه ، فالوجدان إدراك علمى وكونه فى الصدر من باب المجاز ، ـ والحاجة ـ بمعنى المحتاج اليه ، وهو استعمال شائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاه من ماله حاجته ، و(من) تبعيضية . وجوز كونها بيانية والكلام على حذف مضاف وهو طلب ، وفيه فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مر فى خاطرهم أن ذلك محتاج اليه حتى تطمح اليه النفس .

ويجوز أن يكون المعنى ـ لايجدون فى أنفسهم مايحمل عليه الحاجة كالحزازة والغيظ والحسد والغبطة لاجل ما أعطى المهاجرون ـ على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها . وقيل : على أنها كناية عما ذكر لأنه لاينفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم . وماتقدم أولى ، وقول بعضهم : أى أثر حاجة تقدير معنى لا إعراب ، و (من) فى قوله تعالى : (مما أوتوا) تعليلية ﴿ وَيُؤْثِرُونَ ﴾ أى يقدمون المهاجرين ﴿ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ فى كل شئ من الطيبات حتى أن من كان عنده امرأتان كان ينزل عن إحداهما ويزوجها واحداً منهم . ويجوز أن لا يعتبر مفعول ـ يؤثرون ـ خصوص المهاجرين . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن

أبى هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله أصابنى الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام : « ألا رجل يضيف هذا الرجل الليلة رحمه الله ؟ فقام رجل من الانصار ـ وفى رواية ـ فقال أبو طلحة : أنا يارسول الله فذهب به إلى أهله فقال لامرأته : أكرمى ضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : والله ماعندى إلاقوت الصبية قال : إذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالى فاطفئى السراج ونطوى الليلة لضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت ثم غدا الضيف على رسول الله ﷺ فقال : لقد عجب الله الليلة من فلان وفلانة وأنزل الله تعالى فيهما (ويؤثرون) » الخ .

وأخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . قال : أهدى لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس شاة فقال : إن أخى فلانا وعياله أحوج إلى هذا منا فبعث به اليه فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداوله أهل سبعة أبيات حتى رجع إلى الأول فنزلت (ويؤثرون على أنفسهم) ﴿ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ أى حاجة من خصاص البيت وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج والفتوح . والجملة فى موضع الحال . وقد تقدم وجه ذلك مراراً ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ الشح اللؤم وهو أن تكون النفس كزة حريصة على المنع كما قال :

يمارس نفساً بين جنبيه كزة إذا هم بالمعروف قالت له مهلا

وأضيف إلى النفس لأنه غريزة فيها ، وأما البخل فهو المنع نفسه ، وقال الراغب : الشح بخل مع حرص ؛ وذلك فيما كان عادة ، وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه قال : البخل أن يبخل الانسان بما فى يده ، والشح أن يشح على ما فى أيدى الناس . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبى شيبة . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه . وجماعة عن ابن مسعود أن رجلا قال له : إنى أخاف أن أكون قد هلكت قال : وما ذاك ؟ قال : إنى سمعت الله تعالى يقول : (ومن يوق شح نفسه) الآية وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج منى شىء . فقال له ابن مسعود : ليس ذاك بالشح ولكنه البخل ولا خير فى البخل ، وإن الشح الذى ذكره الله تعالى أن تأكل مال أخيك ظلماً . وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ليس الشح أن يمنع الرجل ماله ولكنه البخل إنما الشح أن تطمح عين الرجل إلى ماليس له ، ولم أر لأحد من اللغويين شيئاً من هذه التفاسير للشح ، ولعل المراد أنه البخل المتناهى بحيث يبخل المتصف به بمال غيره أى لا يود جود الغير به وتنقبض نفسه منه ويسعى فى أن لا يكون . أو بحيث يبلغ به الحرص إلى أن يأكل مال أخيه ظلما أو تطمح عينه إلى ماليس له ولا تسمح نفسه بأن يكون لغيره فتأمل .

وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة (ومن يوق) بشد القاف ، وقرأ ابن عمر . وابن أبى عبلة (شح) بكسر الشين . وجاء فيه لغة الفتح أيضا ، ومعنى الكل واحد ، ومعنى الآية ومن يوق بتوفيق الله تعالى ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق ﴿ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٩ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون من كل مكروه ، والجملة الشرطية تذييل حسن ومدح للأنصار بما هو غاية لتناوله إياهم تناولا أولياً ، وفى الإفراد أولا والجمع ثانيا رعاية للفظ من ومعناها وإيماء إلى قلة المتصفين بذلك فى الواقع عدداً وكثرتهم معنى :

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

ويفهم من الآية ذم الشح جداً ، وقد وردت أخبار كثيرة بذمه ، أخرج الحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن مردويه عن أنس مرفوعا « مامحق الإسلام محق الشح شيء قط » ، وأخرج ابن أبي شيبة . والنسائى . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه عن أبى هريرة مرفوعا «لايجتمع غبار فى سبيل الله ودخان نار جهنم فى جوف عبد أبداً ولا يجتمع الايمان والشح فى قلب عبد أبداً» *

وأخرج أبو داود . والترمذى ـ وقال غريب ـ والبخارى فى الأدب . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا «خصلتان لايجتمعان فى جوف مسلم البخل وسوء الخلق» وأخرج ابن أبى الدنيا . وابن عدى . والحاكم . والخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «خلق الله تعالى جنة عدن وغرس أشجارها بيده ثم قال لها : انطقى فقالت : قد أفلح المؤمنون فقال الله عز وجل : وعزتى وجلالى لايجاورنى فيك بخيل ثم تلا رسول الله ﷺ (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) » *

وأخرج أحمد . والبخارى فى الأدب . ومسلم . والبيهقى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فان الشح قد أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » إلى غير ذلك من الأخبار ، لكن ينبغى أن يعلم أن تقوى الشح لاتتوقف على أن يكون الرجل جواداً بكل شيء ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . والطبرانى . والضياء عن مجمع بن يحيى مرفوعا « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف وأدى فى النائبة » *

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله مايقرب منه ، وكذا ابن جرير . والبيهقى عن أنس ، وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : من أدى زكاة ماله فقد وقى شح نفسه ، وقوله تعالى :

﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾ عطف عند الأكثرين أيضاً على المهاجرين ، والمراد بهؤلاء قيل : الذين هاجروا حين قوى الاسلام ، فالمجيء حسى وهو مجيئهم إلى المدينة ، وضمير (من بعدهم) للمهاجرين الاولين ، وقيل : هم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة ، فالمجيء إما إلى الوجود أو إلى الإيمان ، وضمير (من بعدهم) للفريقين المهاجرين والانصار ، وهذا هو الذى يدل عليه كلام عمر رضى الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح فيه ، فالآية قد استوعبت جميع المؤمنين ، وجملة قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ حالية ، وقيل : استئناف ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ﴾ أى فى الدين الذى هو أعز وأشرف عندهم من النسب ﴿ ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ وصفوهم بذلك اعترافا بفضلهم ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا ﴾ أى حقداً ، وقرىء غمراً ﴿ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ على الاطلاق ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٠ ﴾ أى مبالغ فى الرأفة والرحمة ، فحقيق بأن تجيب دعاءنا ، وفى الآية حث على الدعاء للصحابة وتصفية القلوب من بغض أحد منهم ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : أمروا أن يستغفروا لأصحاب النبى ﷺ فسبوهم ثم قرأت هذه الآية (والذين جاءوا) الخ »

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع رجلا وهو يتناول بعض المهاجرين فدعاه

فقرأ عليه (للفقراء المهاجرين) الآية، ثم قال: هؤلاء المهاجرون أفمنهم أنت؟ قال: لا، ثم قرأ عليه (والذين تبوءوا الدار والإيمان) الآية، ثم قال: هؤلاء الأنصار أفمنهم أنت؟ قال: لا. ثم قرأ عليه (والذين جاءوا من بعدهم) الآية، ثم قال: أفمن هؤلاء أنت؟ قال: أرجو قال: لا والله ليس من هؤلاء من سب هؤلاء.

وفى رواية أن ابن عمر رضى الله تعالى عنه بلغه أن رجلا نال من عثمان رضى الله تعالى عنه فدعاه فقرأ عليه الآيات وقال له ماقال، وقال الامام مالك: من كان له فى أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم قول سيئ أو بغض فلا حظ له فى الفيء أخذاً من هذه الآية، وفيها مايدل على ذم الغل لأحد من المؤمنين، وفى حديث أخرجه الحكيم الترمذى. والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه «أن النبى ﷺ قال: فى أيام ثلاثة يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع فيها رجل من الأنصار فبات معه عبد الله بن عمرو بن العاص ثلاث ليال مستكشفا حاله فلم ير له كثير عمل فأخبره الخبر فقال له: ماهو إلا مارأيت غير أنى لا أجد فى نفسى غلا لاحد من المسلمين ولا أحسده على خير أعطاه الله تعالى إياه فقال له عبد الله: هذه التى بلغت بك وهى التى لانطيق - وفى رواية - أنه قال: لو كانت الدنيا لى فأخذت منى لم أحزن عليها ولو أعطيتها لم أفرح بها وأبيت وليس فى قلبى غل على أحد فقال عبد الله: لكنى أقوم الليل وأصوم النهار ولو وهبت لى شاة لفرحت بها ولو ذهبت لحزنت عليها والله لقد فضلك الله تعالى علينا فضلا بيناً، هذا وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ مبتدأ، وجملة (يحبون) الخ خبره، والكلام استئناف مسوق لمدح الانصار، وجوز كون ذلك معطوفا على (أولئك) فيفيد شركة الانصار للمهاجرين فى الصدق، وجملة (يحبون) الخ إما استئناف مقرر لصدقهم أو حال من ضمير (تبوأوا) وإلى أن قوله تعالى: (والذين جاءوا) الخ مبتدأ، وجملة (يقولون) الخ خبره، والجملة معطوفة على الجملة السابقة مسوقة لمدح هؤلاء بمحبتهم من تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم لحقوق الأخوة فى الدين والسبق بالإيمان كما أن ماعطفت عليه من الجملة السابقة لمدح الأنصار *

واستدل لعدم عطف (الذين تبوأوا) على (المهاجرين) بماروى أن النبى عليه الصلاة والسلام قسم أموال بنى النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا ثلاثة كما تقدم، وقال عليه الصلاة والسلام لهم: إن شئتم قسمتم للمهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتموهم من هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالوا: بل نقسم لهم - أى للمهاجرين - من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها» فنزلت الآية (والذين تبوأوا الدار والإيمان) إلى آخره، وبعض القائلين بالعطف يقولون: إن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ بيان لحكم الأخماس الأربعة على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره وأن الأنصار مصرف من المصارف، ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكون إعطاؤهم بالشرط الذى ذكره عليه الصلاة والسلام لهم، وهم اختاروا مااختاروا إيثاراً منهم، وذلك لايخرجهم عن كونهم مصرفا بل فى قوله تعالى: (ويؤثرون على انفسهم) رمز اليه على أن فى الأخبار ماهو أصح وأصرح فى الدلالة على عطفهم على ماتقدم، وأنهم يعطون من الفيء، وكذا عطف - الذين جاءوا من بعدهم - فقد أخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. وابن حبان. وغيرهم عن مالك ابن أوس بن الحدثان فى حديث طويل أن عمر رضى الله تعالى عنه قال - أى فى قضاء بين على كرم الله تعالى وجهه. وعمه العباس رضى الله تعالى عنه فى فدك، وقد كان عمر دفعها اليهما وأخذ عليهما عهد الله تعالى على أن

يعملا فيها بما كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعمل به فيها فتنازعا ـ إن الله تعالى قال : (ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، ثم قال سبحانه : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى) إلى آخر الآية ، ثم والله ما أعطاها هؤلاء وحدهم حتى قال تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ، ثم والله ما جعلها لهؤلاء وحدهم حتى قال سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا) إلى قوله تعالى : (رحيم) فقسمها هذا القسم على هؤلاء الذين ذكر ، والئن بقيت ليأتين الرويعي بصنعاء حقه ودمه في وجهه ، وظاهر هذا الخبر يقتضي أن للمهاجرين سهما غير السهام السابقة . فلا يكون (للفقراء) بدلا من ـ لذي القربى ـ وما بعده ولا مما بعده دونه ، وكذا ظاهر ما في مصحف عبد الله . وزيد بن ثابت كما أخرجه ابن الانباري في المصاحف عن الأعمش ـ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين في سبيل الله ـ على أن الابدال يقتضي ظاهراً كون اليتامى مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم إلى آخر الصفات ، وفي صدق ذلك عليهم بعد . وكذا يقتضي كون ابن السبيل كذلك . وفيه نوع بعد أيضاً كما لا يخفى فلعله اعتبر تعلقه بفعل محذوف والجملة استئناف بياني . وذلك أنهم كانوا يعلمون أن الخمس يصرف لمن تضمنه قوله تعالى : (فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلما ذكر ذلك انقدح في أذهانهم أن المذكورين مصرف الخمس ولم يعلموا مصرف الأخماس الأربعة الباقية فكأنهم قالوا : فلمن تكون الأخماس الأربعة الباقية . أو فلمن يكون الباقي ؟ فقيل : تكون الأخماس الاربعة الباقية أو يكون الباقي (للفقراء المهاجرين) إلى آخره ولم أر من تعرض لذلك فتأمل . والله تعالى الهادي إلى أحسن المسالك .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الأقوال الكاذبة والأحوال الفاسدة وتعجيب منها بعد حكاية محاسن أحوال المؤمنين على اختلاف طبقاتهم . والخطاب لرسول الله عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والآية كما أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وأبو نعيم عن ابن عباس نزلت في رهط من بني عوف منهم عبد الله بن أبيّ بن سلول . ووديعة بن مالك . وسويد . وداعس بعثوا إلى بني النضير بما تضمنته الجمل المحكية بقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ .

وقال السدي : أسلم ناس من بني قريظة . والنضير وكان فيهم منافقون فبعثوا إلى بني النضير ما قص الله تعالى . والمعول عليه الأول . وقوله سبحانه : (يقولون) استئناف لبيان المتعجب منه ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم ، أو لاستحضار صورته ، واللام في قوله عز وجل :

﴿ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ للتبليغ . والمراد باخوتهم الأخوة في الدين واعتقاد الكفرة أو الصداقة . وكثر جمع الأخ مراداً به ماذكر على إخوان ، ومراداً به الأخوة في النسب على إخوة . وقل خلاف ذلك ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ موطئة للقسم . وقوله سبحانه ﴿ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ ﴾ جواب القسم أي والله لئن أخرجتم من دياركم قسراً لنخرجن من ديارنا معكم ألبتة ونذهبن في صحبتكم أينما ذهبتم

﴿ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ ﴾ فى شأنكم ﴿ أَحَدًا ﴾ يمنعنا من الخروج معكم وهو لدفع أن يكونوا وعدوهم الخروج بشرط أن يمنعوا منه ﴿ أَبَدًا ﴾ وإن طال الزمان ، وقيل : لا نطيع فى قتالكم أو خذلانكم ، قال فى الارشاد : وليس بذاك لأن تقدير القتال مترقب بعد ، ولأن وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ أى لنعاونكم على عدوكم على أن دعوتهم إلى خذلان اليهود مما لا يمكن صدوره عن رسول الله ﷺ والمؤمنين حتى يدعوا عدم طاعتهم فيها ضرورة أنها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنصرتهم وإظهار كفرهم ، ولا ريب فى أن ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم لا دعوتهم إلى ترك نصرتهم ، وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من إظهار الكفر لجواز أن يدعوا أن خروجهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة فى الدين ، ونوقش فى ذلك ، وجواب (إن) محذوف ، و(لننصرنكم) جواب قسم محذوف قبل (إن) الشرطية ، وكذا يقال فيما بعد على ما هو القاعدة المشهورة فيما إذا تقدم القسم على الشرط ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١١ ﴾ فى مواعيدهم المؤكدة بالأيمان ، وقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ ﴾ إلى آخره تكذيب لهم فى كل واحد من أقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم فى الكل على الاجمال ﴿ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ ﴾ وكان الامر كذلك ، والإخبار عن خلفهم فى الميعاد قيل : من الإخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الاعجاز ، وهذا مبنى على أن السورة نزلت قبل وقعة بنى النضير ، وكلام أهل الحديث . والسير على ما قيل : يدل على خلافه *

وقال بعض الأجلة : إن قوله تعالى : (يقولون لئن أخرجتم) الخ من باب الاخبار بالغيب بناءاً على ما روى أن عبدالله بن أبى دس اليهم لا يخرجوا فأطلع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام على ما دسه ﴿ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿ لَيُوَلُّنَّ ﴾ أى المنافقون ﴿ الْأَدْبَارَ ﴾ فراراً ﴿ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ١٢ ﴾ بعد ذلك أى يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ، أو (ليولن) أى اليهود المفروضة نصرة المنافقين إياهم ولينهزمن ، ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ، وقيل : الضمير المرفوع فى (نصروهم) لليهود ، والمنصوب للمنافقين أى ولئن نصر اليهود المنافقين ليولى اليهود الأدبار وليس بشئ ، وكأنه دعا قائله اليه دفع ما يتوهم من المنافاة بين (لا ينصرونهم ولئن نصروهم) على الوجه السابق ، وقد أشرنا إلى دفع ذلك من غير حاجة إلى هذا التوجيه الذى لا يخفى حاله ﴿ لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً ﴾ أى أشد مرهوبية على أن (رهبة) مصدر من المبنى للمفعول لأن المخاطبين وهم المؤمنون مرهوب منهم لا راهبون ﴿ فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى رهبتهم منكم فى السر أشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله عز وجل وكانوا يظهرون لهم رهبة شديدة من الله عز وجل ، ويجوز أن يراد أنهم يخافونكم فى صدورهم أشد من خوفهم من الله تعالى ولشدة البأس والتشجع ما كانوا يظهرون ذلك ، قيل : إن (فى صدورهم) على الوجه الأول مبالغة وتصوير على نحو رأيته بعينى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما ذكر من كونكم أشد رهبة فى صدورهم من الله تعالى ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ١٣ ﴾ شيئاً حتى يعلموا عظمة الله عز وجل فيخشوه حق خشيته سبحانه وتعالى ، والمراد بهؤلاء اليهود ، وقيل : المنافقون ، وقيل : الفريقان ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾

أي اليهود والمنافقون . وقيل : اليهود يعني لا يقتدرون على قتالكم ﴿ جَمِيعًا ﴾ أي مجتمعين متفقين في موطن من المواطن ﴿ إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ ﴾ بالدروب والخنادق ونحوها ﴿ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ ﴾ يتسترون بها دون أن يصحروا لكم ويبارزوكم لقذف الله تعالى الرعب في قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم .

وقرأ أبو رجاء . والحسن. وابن وثاب (جدر) باسكان الدال تخفيفاً، ورويت عن ابن كثير . وعاصم . والأعمش ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير في الرواية المشهورة . وكثير من المكيين جدار بكسر الجيم وألف بعد الدال وهي مفرد الجدر ، والقصد فيه إلى الجنس . أو المراد به السور الجامع للجدر والحيطان .

وقرأ جمع من المكيين . وهرون عن ابن كثير (جدر) بفتح الجيم وسكون الدال ، قال صاحب اللوامح : وهو الجدار بلغة اليمن ، وقال ابن عطية : معناه أصل بنيان كسور وغيره ، ثم قال : ويحتمل أن يكون من جدر النخل أي من وراء نخلهم إذ هي مما يتقى به عند المصافة ﴿ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ﴾ استئناف سيق لبيان أن ماذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم في أنفسهم فان بأسهم إذا اقتتلوا شديد وإنما ضعفهم وجبنهم بالنسبة اليكم بما قذف الله تعالى في قلوبهم من الرعب ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا ﴾ أي مجتمعين ذوي ألفة واتحاد ﴿ وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾ جمع شتيت أي متفرقة لا ألفة بينها يعني أن بينهم إحناً وعدوات فلا يتعاضدون حق التعاضد ولا يرمون عن قوس واحدة ، وهذا تجسير للمؤمنين وتشجيع لقلوبهم على قتالهم .

وقرأ مبشر بن عبيد (شتى) بالتنوين جعل الألف ألف الالحاق ، وعبد الله - وقلوبهم أشت - أي أكثر أو أشد تفرقا ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ﴾ أي ماذكر من تشتت قلوبهم بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ١٤ ﴾ شيئاً حتى يعلموا طرق الألفة وأسباب الاتفاق ، وقيل : (لا يعقلون) أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم المركوزة فيهم بحسب الخلقة ويعين على تدميرهم واضمحلالهم وليس بذاك . وقوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره مثلهم أي مثل المذكورين من اليهود بني النضير ، أو منهم ومن المنافقين كمثل أهل بدر - كما قال مجاهد - أو كبني قينقاع - كما قال ابن عباس - وهم شعب من اليهود الذين كانوا حوالي المدينة غزاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة في شوال قبل غزوة بني النضير حيث كانت في ربيع سنة أربع وأجلاهم عليه الصلاة والسلام إلى أذرعات على مافصل في كتب السير .

وقيل : أي مثل هؤلاء المنافقين كمثل منافقي الأمم الماضية ﴿ قَرِيبًا ﴾ ظرف لقوله تعالى : ﴿ ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أي ذاقوا سوء عاقبة كفرهم في زمن قريب من عصيانهم أي لم تتأخر عقوبتهم وعوقبوا في الدنيا إثر عصيانهم .

وقيل : انتصاب (قريبا) - بمثل - إذ التقدير كوقوع مثل الذين، وتعقب بأن الظاهر أنه أريد أن في الكلام مضافا هو العامل حقيقة في الظرف إلا أنه لما حذف عمل المضاف اليه فيه لقيامه مقامه . ولا يخفى أن المعنى ليس عليه لأن المراد تشبيه المثل بالمثل أي الصفة الغريبة لهؤلاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم دون تشبيه المثل بوقوع المثل ، وأجيب بأن الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها فيرجع التشبيه إلى تشبيه المثل بالمثل فكأنه قيل : مثلهم كمثل الذين من قبلهم الواقع قريبا ، وفيه أن ذلك التقدير ركيك وماذكر لا يدفع الركاكة ، والقول بتقدير مضاف في جانب المبتدا أيضا أي وقوع مثلهم كوقوع مثل الذين من قبلهم قريباً فيكون قد

شبه وقوع المثل بوقوع المثل تعسف لا ينبغى أن يرتكب فى الفصيح *

وقيل : إن العامل فيه التشبيه أى يشبهونهم فى زمن قريب ، وقيل : متعلق الكاف لأنه يدل على الوقوع، وكلا القولين كما ترى ، ولا يبعد تعلقه بما تعلقت به الصلة أعنى من قبلهم أى الذين كانوا من قبلهم فى زمن قريب فيفيد أن قبليتهم قبلية قريبة ، ويلزم من ذلك قرب مافعل بهم وهو المثل ، ويكون هذا مطمح النظر فى الافادة ويتضمن تعييرهم بأنهم كانت لهم فى أهل بدر ، أو بنى قينقاع أسوة فبعد لم ينطمس آثار ماوقع بهم وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه ، وجملة (ذاقوا) مفسرة للمثل لامحل لها من الاعراب ، ويتعين تعلق (قريباً) بما بعد على تقدير أن يراد بمن قبل منافقو الأمم الماضية فتدبر ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٥ ﴾ لا يقادر قدره ، والجملة قيل : عطف على الجملة السابقة وإن اختلفتا فعلية واسمية ، وقيل : حال مقدرة من ضمير (ذاقوا) وأياً ما كان فهو داخل فى حيز المثل ، وقيل : عطف على جملة ـ مثلهم كمثل الذين من قبلهم ـ ولايخفى بعده ، وقوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَـٰنِ ﴾ جعله غير واحد خبر مبتدأ محذوف أيضاً أى مثلهم كمثل الشيطان على أن ضمير ـ مثلهم ـ ههنا للمنافقين وفيما تقدم لبنى النضير ، وقال بعضهم : ضمير ـ مثلهم ـ المقدر فى الموضعين للفريقين ، وجعله بعض المحققين خبراً ثانيا للمبتدأ المحذوف فى قوله تعالى : (كمثل الذين) على أن الضمير هناك للفريقين إلا أن المثل الأول يخص بنى النضير ، والثانى يخص المنافقين ، وأسند كل من الخبرين إلى ذلك المقدر المضاف إلى ضميرهما من غير تعيين ماأسند اليه بخصوصه ثقة بأن السامع يرد كلا إلى مايليق به ويماثله كأنه قيل : مثل أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب فى حلول العذاب بهم كمثل الذين من قبلهم ومثل المنافقين فى إغرائهم إياهم على القتال حسبما نقل عنهم كمثل الشيطان ﴿ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَـٰنِ اكْفُرْ ﴾ أى أغراه على الكفر إغراء الآمر للمأمور به فهو تمثيل واستعارة ﴿ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَـٰلَمِينَ ١٦ ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه فى العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه : ﴿ فَكَانَ عَـٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى النَّارِ خَـٰلِدَيْنِ فِيهَا ﴾ أبدالآبدين ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى الخلود فى النار ﴿ جَزَٰٓؤُا الظَّـٰلِمِينَ ١٧ ﴾ على الاطلاق دون المذكورين خاصة، والجمهور على أن المراد بالشيطان والانسان الجنس فيكون التبرى يوم القيامة وهو الأوفق بظاهر قوله : (إنى أخاف) الخ .

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالشيطان إبليس ، وبالانسان أبو جهل عليهما اللعنة قال له يوم بدر : لاغالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم فلما وقعوا فيما وقعوا قال : إنى برىء منكم إنى أرى مالا ترون إنى أخاف الله الآية ، وفى الآية عليه مع ماتقدم عن مجاهد لطيفة ، وذلك أنه لما شبه أولا حال إخوان المنافقين من أهل الكتاب بحال أهل بدر شبه هنا حال المنافقين بحال الشيطان فى قصة أهل بدر ، ومعنى (اكفر) على تخصيص الانسان بأبى جهل دم على الكفر عند بعض ، وقال الخفاجى : لاحاجة لتأويله بذلك لأنه تمثيل .

وأخرج أحمد فى الزهد . والبخارى فى تاريخه . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه . وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا كان يتعبد فى صومعته وأن امرأة كانت لها إخوة فعرض لها شىء فأتوه بها فزينت له نفسه فوقع عليها فحملت فجاءه الشيطان فقال : اقتلها فانهم إن ظهروا عليك افتضحت فقتلها ودفنها فجاءوه فأخذوه فذهبوا به فبينماهم يمشون إذ جاءه الشيطان فقال : أنا الذى زينت لك فاسجدلى سجدة أنجيك فسجد له أى ثم

تبرأ منه وقال له ماقال ، فذلك قوله تعالى : (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر) الآية ، وهذا الرجل هو برصيصا الراهب ، وقد رويت قصته على وجه أكثر تفصيلا مما ذكر وهى مشهورة فى القصص . وفى البحر إن قول الشيطان : (إنى أخاف الله) كان رياءاً وهو لايمنعه الخوف عن سوء يوقع فيه ابن آدم ؛ وقرىء أنا برىء . وقرأ الحسن. وعمرو بن عبيد . وسليم بن أرقم ـ فكان عاقبتهما ـ بالرفع على أنه اسم كان، وأنهما الخ فى تأويل مصدر خبرها على عكس قراءة الجمهور *

وقرأ عبدالله. وزيد بن على. والأعمش . وابن أبى عبلة ـ خالدان ـ بالألف على أنه خبر إن ، (وفى النار) متعلق به، وقدم للاختصاص . وفيها تأكيد له وإعادة بضميره ، ويجوز أن يكون ـ فى النار ـ خبر إن ، و ـ خالدان ـ خبر ثانياً وهو فى قراءة الجمهور حال من الضمير فى الجار والمجرور ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾ فى كل ماتأتون وتذرون ﴿ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ أى أىّ شىء قدمت من الأعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنوه دنو الغد من أمسه . أو لأن الدنيا كيوم والآخرة غده يكون فيها أحوال غير الاحوال السابقة . وتنكيره لتفخيمه وتهويله كأنه قيل : (لغد) لايعرف كنهه لغاية عظمه ، وأما تنكير (نفس) فلاستقلال الأنفس النواظر كأنه قيل : ولتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وفيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك وبأن الغفلة قد عمت الكل فلا أحد خاص منها ، ومنه ظهر ـ كما فى الكشف ـ أن جعله من قبيل قوله تعالى : (علمت نفس ما أحضرت) غير مطابق للمقام أى فهو كما فى الحديث « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة » لأن الأمر بالنظر وإن عم لكن المؤتمر الناظر أقل من القليل ، والمقصود بالتقليل هو هذا لأن المأمور لاينظر اليه مالم يأتمر، وجوز ابن عطية أن يراد بغد يوم الموت ، وليس بذاك . وقرأ أبو حيوة . ويحيى بن الحرث ـ ولتنظر ـ بكسر اللام . وروى ذلك عن حفص عن عاصم ، وقرأ الحسن بكسرها وفتح الراء جعلها لام كى ، وكان المعنى ولكى تنظر نفس ماقدمت لغد أمرنا بالتقوى ﴿ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ﴾ تكرير للتأكيد ، أو الأول فى أداء الواجبات كما يشعر به مابعده من الأمر بالعمل وهذا فى ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى من المعاصى ، وهذا الوجه الثانى أرجح لفضل التأسيس على التأكيد، وفى ورود الأمرين مطلقين من الفخامة مالايخفى . وقيل : إن التقوى شاملة لترك مايؤثم ولاوجه وجيه للتوزيع والمقام مقام الاهتمام بأمرها، فالتأكيد أولى وأقوى ، وفيه منع ظاهر ، وكيف لا والمتبادر بما قدمت أعمال الخير كذا قيل . ولعل من يقول بالتأكيد يقول : إن قوله سبحانه : (إن الله خبير) الخ يتضمن الوعد والوعيد ويعمم ماقدمت أيضاً ، ولعلك مع هذا تميل للتأسيس .

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ نَسُوا ٱللَّهَ ﴾ أى نسوا حقوقه تعالى شأنه: وماقدروا الله حق قدره ولم يراعوا مواجب أمره سبحانه ونواهيه عز وجل حق رعايتها ﴿ فَأَنسَىٰهُمْ ﴾ الله تعالى بسبب ذلك ﴿ أَنفُسَهُمْ ﴾ أى جعلهم سبحانه ناسين لها حتى لم يسعوا بما ينفعها ولم يفعلوا مايخلصها ، أو أراهم جل جلاله يوم القيامة من الأهوال ما أنساهم أنفسهم أى أراهم أمراً هائلا وعذابا أليما ، ونسيان النفس حقيقة قيل : مما لايكون لأن العلم بها حضورى . وفيه نظر وإن نص عليه ابن سينا وأشياعه ﴿ أُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ١٩ ﴾ الكاملون فى الفسوق .

وقرأ أبو حيوة ـ ولايكونوا ـ بياء الغيبة على سبيل الالتفات، وقال ابن عطية : كناية عن نفس المراد بها الجنس

﴿ لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود فى النار ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود فى الجنة ، ولعل تقديم أصحاب النار فى الذكر للايذان من أول الامر بأن القصور الذى ينبئ عنه عدم الاستواء من جهتهم لامن جهة مقابليهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيئين المتفاوتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر اعتباره بحسب نقصان الناقص ، وعليه قوله تعالى: (هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك .

ولعل تقديم الفاضل فى قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) لأن صفته ملكة لصفة المفضول والاعدام مسبوقة بملكاتها ، والمراد بعدم الاستواء عدم الاستواء فى الأحوال الأخروية كما ينبىء عنه التعبير عن الفريقين بصاحبية النار وصاحبية الجنة ، وكذا قوله تعالى: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ٢٠ ﴾ فانه استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بينهما أى هم الفائزون فى الآخرة بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه ، والآية تنبيه للناس وإيذان بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم فى العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات الزائلة كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابهما وأن الفوز مع أصحاب الجنة فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبهوا عليه ، وهذا كما تقول لمن عق أباه : هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه على حق الأبوة الذى يقتضى البر والتعطف ، ومما ذكر يعلم ضعف استدلال أصحاب الشافعى رضى الله تعالى عنه بالآية على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، وأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر ، وانتصر لهم بأن لهم أن يقولوا : لما حث سبحانه على التقوى فعلا وتركا وزجر عز وجل عن الغفلة التى تضادها غاية المضادة بذكر غايتها أعنى نسيان الله تعالى ترشيحاً للتقريع أردفه سبحانه بأن أصحاب التقوى وأصحاب هذه الغفلة لا يستوون فى شىء ما ، وعبر عنهم بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادة تصوير وتبيين ، فالمقام يقتضى التباين فى حكمى الدارين وإن كان المقصود بالقصد الأول تباينهم فى الدار التى هى المدار ، وأنت تعلم أن بيان اقتضاء المقام ذلك فى مقابلة قول أصحاب أبى حنيفة . إن المقام يقتضى التخصيص وإلا فالشافعية يقولون : إن العموم مدلول نفى المساوات لغة لأن النفى داخل على مسمى المساواة فلابد من انتفائها من جميع الوجوه إذ لو وجدت من وجه لما كان مسماها منتفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ ، وقول الحنفية : إن الاستواء مطلقا أعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه ، والنفى إنما دخل على الاستواء الأعم فلا يكون مشعراً بأحد القسمين الخاصين .

وحاصله أن الأعم لا يشعر بالأخص فيه إن ذلك فى الاثبات مسلم وفى النفى ممنوع ، ألا ترى أن من قال : مارأيت حيوانا وكان قد رأى إنساناً مثلا عد كاذباً ؟ وتمام ذلك فى كتب الأصول ، والانصاف أن كون المراد هنا نفى الاستواء فى الأمور الأخروية ظاهر جداً فلا ينبغى الاستدلال بها على ماذكر .

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ العظيم الشأن المنطوى على فنون القوارع ﴿ عَلَىٰ جَبَلٍ ﴾ من الجبال أو جبل عظيم ﴿ لَّرَأَيْتَهُۥ ﴾ مع كونه علما فى القسوة وعدم التأثر مما يصادمه ﴿ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ أى متشققاً منها .

وقرأ أبو طلحة مصدعا بادغام التاء فى الصاد ، وهذا تمثيل وتخييل لعلو شأن القرآن وقوة تأثير مافيه من المواعظ والزواجر ، والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تخشعه عند تلاوة القرآن وتدبر مافيه من القوارع وهو الذى لو أنزل على جبل وقد ركب فيه العقل لخشع وتصدع ، ويشير إلى كونه تمثيلا قوله تعالى :

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٢١ ﴾ فان الاشارة فيه إلى قوله تعالى : (لو أنزلنا) الخ وإلى أمثاله . فالكلام بتقدير وقوع تلك ، أو المراد تلك وأشباهها والأمثال فى الأغلب تمثيلات متخيلة

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده سبحانه ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ وهو مالم يتعلق به علم مخلوق وإحساسه أصلا وهو الغيب المطلق ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ وهو مايشاهده مخلوق .

قال الراغب : الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة ، وقد يعتبر الحضور مفرداً لكن الشهود بالحضور المجرد أولى والشهادة مع المشاهدة أولى ، وحمل الغيب على المطلق هو المتبادر . وأل فيه للاستغراق إذ لاقرينة للعهد ، ومقام المدح يقتضيه مع قوله تعالى : (علام الغيوب) فيشمل كل غيب واجبا كان أو ممكنا موجوداً أو معدوماً أو ممتنعا لم يتعلق به علم مخلوق . ويطلق الغيب على مالم يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف أى الغيب بالنسبة إلى ذلك المخلوق وهو على ماقيل : مراد الفقهاء فى قولهم : مدعى علم الغيب كافر ، وهذا قد يكون من عالم الشهادة كما لايخفى ، وذكر الشهادة مع أنه إذا كان كل غيب معلوماً له تعالى كان كل شهادة معلوماً له سبحانه بالطريق الأولى من باب قوله عز وجل : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) . وقيل : الغيب مالا يقع عليه الحس من المعدوم أو الموجود الذى لا يدرك ، والشهادة مايقع عليه الإدراك بالحس .

وقال الامام أبو جعفر رضى الله تعالى عنه : الغيب مالم يكن والشهادة ماكان . وقال الحسن : الغيب السر . والشهادة العلانية ، وقيل : الأول الدنيا بما فيها . والثانى الآخرة بما فيها . وقيل : الأول الجواهر المجردة وأحوالها . والثانى الأجرام والأجسام وأعراضها ، وفيه أن فى ثبوت المجردات خلافا قويا ، وأكثر السلف على نفيها . وتقديم الغيب لأن العلم به كالدليل على العلم بالشهادة ، وقيل : لتقدمه على الشهادة فان كل شهادة كان غيباً وما برز مابرز إلا من خزائن الغيب ، وصاحب القيل الأخير يقول : إن تقديم الغيب لتقدمه فى الوجود وتعلق العلم القديم به . واستدل بالآية على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، ووجهه ماأشرنا اليه . وتتضمن على ماقيل : دليلا آخر عليه لأنها تدل على أنه لامعبود إلا هو ويلزمه أن يكون سبحانه خالقاً لكل شئ بالاختيار كما هو الواقع فى نفس الأمر ، والخلق بالاختيار يستحيل بدون العلم ، ومن هنا قيل : الاستدلال بها على هذا المطلب أولى من الاستدلال بقوله تعالى : (والله بكل شىء عليم) ﴿ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ٢٢ ﴾ برحمة تليق بذاته سبحانه، والتأويل وإن ذكره علماء أجلاء من الماتريدية . والأشاعرة لايحتاج اليه سلفى كما حقق فى التمييز وغيره .

﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ كرر لابراز كمال الاعتناء بأمر التوحيد ﴿ الْمَلِكُ ﴾ المتصرف بالأمر والنهى، أو المالك لجميع الاشياء الذى له التصرف فيها ، أو الذى يعز من يشاء ويذل من يشاء ويستحيل عليه الاذلال ، أو الذى يولى ويعزل ولا يتصور عليه تولية ولا عزل ، أو المنفرد بالعز والسلطان . أو ذو الملك والملك خلقه، أو القادر أقوال حكاها الآمدى . وحكى الأخير عن القاضى أبى بكر ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ البليغ فى النزاهة عما يوجب نقصانا ، أو الذى له الكمال فى كل وصف اختص به . أو الذى لايحد ولا يتصور . وقرأ أبو السمال . وأبو دينار الأعرابى (القدوس) بفتح القاف وهو لغة فيه لكنها نادرة . فقد قالوا : فعول بالضم كثير : وأما بالفتح فيأتى

فى الأسماء - كسمور . وتنور . وهبود - اسم جبل باليمامة ، وأما فى الصفات فنادر جداً ، ومنه سبوح بفتح السين ﴿ السَّلَـٰمُ ﴾ ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة . وعن الجبائى هو الذى ترجى منه السلامة ، وقيل : أى الذى يسلم على أوليائه فيسلمون من كل مخوف ﴿ المُؤْمِنُ ﴾ قيل : المصدق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلغوه عنه سبحانه إما بالقول أو بخلق المعجزة ، أو واهب عباده الأمن من الفزع الأكبر أو مؤمنهم منه إما بخلق الطمأنينة فى قلوبهم أو بإخبارهم أن لاخوف عليهم ، وقيل : مؤمن الخلق من ظلمه . وقال ثعلب : المصدق المؤمنين فى أنهم آمنوا ، وقال النحاس : فى شهادتهم على الناس يوم القيامة ، وقيل : ذو الأمن من الزوال لاستحالته عليه سبحانه . وقيل : غير ذلك . وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم - وقيل - أبو جعفر المدنى (المؤمن) بفتح الميم على الحذف والايصال كما فى قوله تعالى : (واختار موسى قومه) أى المؤمن به .

وقال أبو حاتم : لايجوز إطلاق ذلك عليه تعالى لايهامه مالايليق به سبحانه إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمنه غيره ، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لايصح هذا لأن القراءة ليست بالرأى ﴿ المُهَيْمِنُ ﴾ الرقيب الحافظ لكل شىء مفيعل من الأمن بقلب همزته هاءاً ، وإليه ذهب غير واحد . وتحقيقه كما فى الكشف أن أيمن على فيعل مبالغة أمن العدو للزيادة فى البناء ، وإذا قلت : أمن الراعى الذئب على الغنم مثلا دل على كمال حفظه ورقبته ، فالله تعالى أمن كل شىء سواه سبحانه على خلقه وملكه لاحاطة علمه وكمال قدرته عز وجل ، ثم استعمل بمجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشىء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة فى كمال الحفظ كما قال تعالى : (ومهيمنا عليه) وجعله من ذلك أولى من جعله من الامانة نظراً إلى أن الأمين على الشىء حافظ له إذ لاينبىء عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة ، وجعله فى الصحاح اسم فاعل من آمنه الخوف على الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياءاً كراهة اجتماع الهمزتين وقلبت الأولى هاءاً كما فى هراق الماء . وقولهم فى إياك : هياك كأنه تعالى بحفظه المخلوقين صيرهم آمنين ، وحرف الاستعلاء - كمهيمناً عليه - لتضمين معنى الاطلاع ونحوه . وأنت تعلم أن الاشتقاق على ماسمعت أولا أدل والخروج عن القياس فيه أقل ، وظاهر كلام الكشف أنه ليس من التصغير فى شىء .

وقال المبرد : إنه مصغر . وخطىء فى ذلك فانه لايجوز تصغير أسمائه عز وجل ﴿ العَزِيزُ ﴾ الغالب . وقيل : الذى لامثل له ، وقيل : الذى يعذب من أراد . وقيل : الذى عليه ثواب العاملين ، وقيل : الذى لايحط عن منزلته ، وقيل : غير ذلك ﴿ الجَبَّارُ ﴾ الذى جبر خلقه على ماأراد وقسرهم عليه . ويقال فى فعله : أجبر ، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثى لكن بقلة . وقيل : إنه من جبره بمعنى أصلحه ، ومنه جبرت العظم فانجبر فهو الذى جبر أحوال خلقه أى أصلحها ، وقيل : هو المنيع الذى لاينال يقال للنخلة إذا طالت وقصرت عنها الأيدى : جبارة . وقيل : هو الذى لاينافس فى فعله ولا يطالب بعلة ولايحجر عليه فى مقدوره .

وقال ابن عباس : هو العظيم . وقيل : غير ذلك ﴿ المُتَكَبِّرُ ﴾ البليغ الكبرياء والعظمة لأنه سبحانه برىء من التكلف الذى تؤذن به الصيغة فيرجع إلى لازمه من أن الفعل الصادر عن تأنق أقوى وأبلغ . أو الذى

تكبر عن كل مايوجب حاجة أو نقصانا ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣ ﴾ تنزيه لله تعالى عما يشركون به سبحانه ، أوعن إشراكهم به عز وجل إثر تعداد صفاته تعالى التي لا يمكن أن يشارك سبحانه في شيء منها أصلا ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ ﴾ المقدر للأشياء على مقتضى الحكمة ، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء ، ويفسر الخالق بإيجاد الشيء من الشيء ﴿ الْبَارِئُ ﴾ الموجد لها بريئة من تفاوت ماتقتضيه بحسب الحكمة والجبلة ، وقيل : المميز بعضها عن بعض بالاشكال المختلفة ﴿ الْمُصَوِّرُ ﴾ الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد .

وقال الراغب : الصورة ماتنتقش بها الأعيان وتتميز بها عن غيرها ، وهي ضربان : محسوسة تدركها العامة والخاصة بل الإنسان وكثير من الحيوانات كصورة الفرس المشاهدة . ومعقولة تدركها الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الانسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء ، وإلى الصورتين أشار بقوله سبحانه : (خلقناكم ثم صورناكم) إلى آيات أخر انتهى فلا تغفل .

وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه . وحاطب بن أبي بلتعة . والحسن . وابن السميقع (المصور) بفتح الواو والنصب على أنه مفعول للبارىء ، وأريد به جنس المصور ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه فتح الواو وكسر الراء على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول نحو الضارب الغلام ، وفي الخانية إن قراءة (المصور) بفتح الواو هنا تفسد الصلاة ! ولعله أراد إذا أجراه حينئذ على الله سبحانه ، وإلا ففي دعوى الفساد بعد ماسمعت نظر .

﴿ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ الدالة على محاسن المعاني ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الموجودات بلسان الحال لما تضمنته من الحكم والمصالح التي يضيق عن حصرها نطاق البيان ، أو بلسان المقال الذي أوتيه كل منها حسبما يليق به على ماقاله كثير من العارفين ، وقد تقدم الكلام فيه ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٤ ﴾ الجامع للكمالات كافة فإنها مع تكثرها وتشعبها راجعة إلى كمال القدرة المؤذن به (العزيز) بناءاً على تفسيره بالغالب وإلى كمال العلم المؤذن به (الحكيم) بناءاً على تفسيره بالفاعل بمقتضى الحكمة ، وفي ذلك إشارة إلى التحلية بعد التخلية كما في قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فتأمل ولا تغفل .

ولهذه الآيات فضل عظيم كما دلت عليه عدة روايات ، وأخرج الامام أحمد . والدارمي . والترمذي وحسنه . والطبراني . وابن الضريس . والبيهقي في الشعب عن معقل بن يسار عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من قال : حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة» .

وأخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعا «اسم الله الأعظم في ست آيات من آخر سورة الحشر» .

وأخرج أبو علي عبد الرحمن بن محمد النيسابوري في فوائده عن محمد بن الحنفية أن البراء بن عازب قال لعلي ابن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه : أسألك بالله إلا ماخصصتني بأفضل ماخصك به رسول الله عليه الصلاة والسلام مما خصه به جبريل مما بعث به الرحمن عز وجل . قال : يابراء إذا أردت أن تدعو الله باسمه الأعظم فاقرأ من أول الحديد عشر آيات وآخر الحشر ، ثم قل : يامن هو هكذا وليس شيء هكذا غيره أسألك أن تفعل لي كذا وكذا فو الله يابراء لو دعوت علي لخسف بي .

وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال فى قوله تعالى: (لو أنزلنا) إلى آخر السورة هى رقية الصداع، وأخرج الخطيب البغدادى فى تاريخه قال: أنبأنا أبو عبيد الحافظ أنبأ أبو الطيب محمد بن أحمد بن يوسف بن جعفر المقرى البغدادى - يعرف بغلام ابن شنبوذ - أنبأ إدريس بن عبد الكريم الحداد قال. قرأت على خلف فلما بلغت هذه الآية (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل) قال: ضع يدك على رأسك فانى قرأت على حمزة فلما بلغت هذه الآية قال: ضع يدك على رأسك فانى قرأت على الأعمش فلما بلغت هذه الآية قال: ضع يدك على رأسك فانى قرأت على يحيى بن وثاب فلما بلغت هذه الآية قال: ضع يدك على رأسك فانى قرأت على علقمة. والأسود فلما بلغت هذه الآية قالا ضع يدك على رأسك فإنا قرأنا على عبد الله رضى الله تعالى عنه فلما بلغنا هذه الآية قال ضعا أيديكما على رءوسكما فإنى قرأت على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغت هذه الآية قال لى: «ضع يدك على رأسك فان جبريل عليه السلام لما نزل بها إلى قال: ضع يدك على رأسك فانها شفاء من كل داء إلا السام والسام الموت» إلى غير ذلك من الآثار، والله تعالى أعلم.

سورة الممتحنة ـــ ٦٠

قال ابن حجر: المشهور فى هذه التسمية أنها بفتح الحاء وقد تكسر، فعلى الأول هى صفة المرأة التى أنزلت بسببها، وعلى الثانى صفة السورة كما قيل لبراءة: الفاضحة، وفى جمال القراء تسمى أيضا سورة الامتحان. وسورة المودة، وأطلق ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم القول بمدنيتها، وذكر بعضهم أن أولها نزل يوم فتح مكة فكونها مدنية إما من باب التغليب أو مبنى على أن المدنى ما نزل بعد الهجرة، وهى ثلاث عشرة آية بالاتفاق.

ومناسبتها لما قبلها أنه ذكر فيما قبل موالاة الذين نافقوا للذين كفروا من أهل الكتاب، وذكر فى هذه نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء لئلا يشابهوا المنافقين، وبسط الكلام فيه أتم بسط، وقيل فى ذلك أيضاً: إن فيما قبل ذكر المعاهدين من أهل الكتاب وفى هذه ذكر المعاهدين من المشركين لأن فيها ما نزل فى صلح الحديبية، ولشدة اتصالها بالسورة قبلها فصل بها بينها وبين الصف مع تواخيهما فى الافتتاح - بسبح -.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ نزلت فى حاطب بن عمرو أبى بلتعة - وهو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى - أخرج الامام أحمد. والبخارى. ومسلم. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. وابن حبان. وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال: بعثنى رسول الله ﷺ أنا. والزبير. والمقداد فقال: «انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فأتونى به فخرجنا حتى أتينا الروضة فاذا نحن بالظعينة فقلنا: أخرجى الكتاب قالت: ما معى من كتاب قلنا: لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فيه: من حاطب ابن أبى بلتعة إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم ببعض أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبى عليه الصلاة والسلام ماهذا ياحاطب؟! قال: لا تعجل على يارسول الله إنى كنت امرأ ملصقاً فى قريش ولم أكن من أنفسها وكان

من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أصطنع اليهم يداً يحمون بها قرابتي ومافعلت ذلك كفراً ولاارتداداً عن ديني فقال عمر رضي الله تعالى عنه: دعني يارسول الله أضرب عنقه فقال عليه الصلاة والسلام: إنه شهد بدراً ومايدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم فنزلت (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) »الخ.

وفي رواية ابن مردويه عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام بعث عمر. وعليا رضي الله تعالى عنهما في أثر تلك المرأة فلحقاها في الطريق فلم يقدرا على شيء معها فأقبلا راجعين ثم قال أحدهما لصاحبه: والله ما كذبنا ولا كذبنا ارجع بنا اليها فرجعا فسلا سيفيهما وقالا: والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الكتاب فأنكرت ثم قالت: أدفعه إليكما على أن لاتردانى إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبلا ذلك فأخرجته لهما من قرون رأسها، وفيه - على مافي الدر المنثور - أن المرأة تدعى أم سارة كانت مولاة لقريش، وفي الكشاف يقال لها: سارة مولاة لأبي عمرو بن صيفي بن هاشم. وفي صحة خبر أنس تردد، وماتضمنه من رجوع الإمامين رضي الله تعالى عنهما بعيد. وقيل: إن المبعوثين في أثرها عمر. وعلي. وطلحة. والزبير. وعمار. والمقداد. وأبومرثد وكانوا فرساناً، والمعول عليه ماقدمنا. والذين كانوا له في مكة بنوه وإخوته على ماروى عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن حاطب المذكور، وفي رواية لأحمد عن جابر أن حاطباً قال: كانت والدتي معهم فيحتمل أنها مع بنيه وإخوته.

وصورة الكتاب - على ما في بعض الروايات - أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توجه إليكم بجيش كالليل يسير كالسيل، وأقسم بالله لو سار إليكم وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ماوعده، وفي الخبر السابق على ما قيل: دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليله صلى الله تعالى عليه وسلم المنع عن قتله بشهوده بدراً - وفيه بحث - وفي التعبير عن المشركين بالعدو مع الإضافة إلى ضميره عز وجل تغليظ لأمر اتخاذهم أولياء وإشارة إلى حلول عقاب الله تعالى بهم، وفيه رمز إلى معنى قوله:

إذا صافي صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والعدو فعول من عدا كعفو من عفا، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد، ونصب (أولياء) على أنه مفعول ثان - لتتخذوا - وقوله تعالى: ﴿ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ تفسير للموالاة أو لاتخاذها أو استئناف فلا محل لها من الاعراب. والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وإلقاء المودة مجاز عن إظهارها، وتفسيره بالايصال أي توصلون اليهم المودة لايقطع التجوز.

وقيل: الباء للتعدية لكون المعنى تفضون اليهم بالمودة، وأفضى يتعدى بالباء كما في الأساس، وقيل: هي للسببية والالقاء مجاز عن الارسال أي ترسلون اليهم أخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب المودة التي بينكم، وعن البصريين أن الجار متعلق بالمصدر الدال عليه الفعل، وفيه حذف المصدر مع بقاء معموله، وجوز كون الجملة حالا من فاعل (لاتتخذوا) أو صفة - لأولياء - ولم يقل - تلقون اليهم أنتم - بناءاً على أنه لايجب مثل هذا الضمير مع الصفة الجارية على غير من هي له. أو الحال. أو الخبر. أو الصلة سواء في ذلك الاسم والفعل كما في شرح التسهيل لابن مالك إذا لم يحصل إلباس نحو زيد هند ضاربها أو يضربها بخلاف زيد عمرو ضاربه أو يضربه فانه يجب معه هو لمكان الالباس.

وزعم بعضهم أن الابراز فى الصفات الجارية على غير من هى له إنما يشترط فى الاسم دون الفعل كما هنا ومنع ذلك، وتعقب الوجهان بأنهما يوهمان أنه تجوز الموالاة عند عدم الالقاء فيحتاج إلى القول بأنه لا اعتبار للمفهوم للنهى عن الموالاة مطلقاً فى غير هذه الآية ، أو يقال : إن الحال والصفة لازمة ولذا كانت الجملة مفسرة وقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِّنَ الْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (لا تتخذوا) وهى حال مترادفة إن كانت جملة (تلقون) حالية أيضاً أو من فاعل (تلقون) وهى متداخلة على تقدير حاليتها . وجوز كونه حالا من المفعول وكونه مستأنفاً .

وقرأ الجحدرى والمعلى عن عاصم ـ لما ـ باللام أى لأجل ماجاءكم بمعنى جعل ماهو سبب للايمان سبب الكفر ﴿ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ﴾ أى من مكة ﴿ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ﴾ أى لايمانكم أو كراهة إيمانكم بالله عز وجل ، والجار متعلق ـ بيخرجون ـ والجملة قيل : حال من فاعل (كفروا) أو استئناف كالتفسير لكفرهم كأنه قيل : كيف كفروا؟ وأجيب بأنهم كفروا أشد الكفر بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين لايمانهم خاصة لا لغرض آخر، وهذا أرجح من الوجه الاول لطباقه للمقام وكثرة فوائده . والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة . والاستمرار غير مناسب للمعنى . وفى (تؤمنوا) قيل : تغليب للمؤمنين، والالتفات عن ضمير المتكلم بأن يقال : بى إلى مافى النظم الجليل للاشعار بما يوجب الايمان من الألوهية والربوبية ﴿ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِى سَبِيلِى وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِى ﴾ متعلق بقوله تعالى : (لاتتخذوا) الخ كأنه قيل : لاتتولوا أعدائى إن كنتم أوليائى فجواب الشرط محذوف دل عليه ماتقدم، وجعله الزمخشرى حالا من فاعل (لاتتخذوا) ولم يقدر له جوابا أى لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتى، واعترض بأن الشرط لايقع حالا بدون جواب فى غير إن الوصلية ، ولابد فيها من الواو وأن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى ـ كأحسن إلى زيد وإن أساء اليك ـ وما هنا ليس كذلك .

وأجيب بأن ابن جنى جوزه . وارتضاه جار الله هنا لأن البلاغة وسوق الكلام يقتضيانه فيقال لمن تحققت صداقته من غير قصد للتعليق والشك : لاتخذلنى إن كنت صديقى تهييجا للحمية ، وفيه من الحسن مافيه فلا يضر إذا خالف المشهور ، ونصب المصدرين على ماأشرنا اليه على التعليل . وجوز كونهما حالين أى مجاهدين ومبتغين ، والمراد بالخروج إما الخروج للغزو . وإما الهجرة، فالخطاب للمهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم كما سمعت فى سبب النزول ، وقوله تعالى : ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ﴾ استئناف بيانى كأنهم لما استشعروا العتاب بما تقدم سألوا ماصدر عنا حتى عوتبنا ؟ فقيل : (تسرون) الخ ، وجوز أن يكون بدلا من (تلقون) بدل كل من كل إن أريد بالالقاء الإلقاء خفية ، أو بدل بعض إن أريد الأعم لأن منه السر والجهر .

وقال أبو حيان : هو شبيه ببدل الاشتمال ، وجوز ابن عطية كونه خبر مبتدأ محذوف أى أنتم (تسرون) والكلام استئناف للانكار عليهم . وأنت تعلم أن الاستئناف لذلك حسن لكنه لايحتاج إلى حذف، والكلام فى الباء هنا على مايقتضيه ظاهر كلامهم كالباء فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ ﴾

فى موضع الحال، و(أعلم) أفعل تفضيل . والمفضل عليه محذوف أى منكم ، وأجاز ابن عطية كونه مضارعا . والعلم قد يتعدى بالباء أوهى زائدة، و(ما)موصولة أو مصدرية ، وذكر (ما أعلنتم) مع الاستغناء عنه للاشارة إلى تساوى العلمين فى علمه عز وجل ، ولذا قدم (ما أخفيتم) وفى هذه الحال إشارة إلى أنه لا طائل لهم فى إسرار المودة اليهم كأنه قيل : تسرون اليهم بالمودة والحال أنى أعلم ما أخفيتم وما أعلنتم ومطلع رسولى على على ماتسرون فأى فائدة وجدوى لكم فى الإسرار ؟ ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْهُ ﴾ أى الإسرار .

وقال ابن عطية . وجمع : أى الاتخاذ ﴿ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيلِ ١ ﴾ أى الطريق المستوى والصراط الحق فإضافة (سواء) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ونصبه على المفعول به ـ لضل ـ وهو يتعدى كأضل ، وقيل : لايتعدى . و(سواء)ظرف كقوله ۞ كما عسل الطريق الثعلب . ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ ﴾ أى إن يظفروا بكم، وأصل الثقف الحذق فى إدراك الشيء وفعله ، ومنه رجل ثقف لقف . وتجوز به عن الظفر والإدراك مطلقاً ﴿ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَآءً ﴾ أى عداوة يترتب عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى :

﴿ وَيَبْسُطُوٓا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوٓءِ ﴾ أى بما يسوءكم من القتل والأسر والشتم فكأنه عطف تفسيرى ، فوقوع (يكونوا) الخ جواب الشرط بالاعتبار الذى أشرنا اليه وإلا فكونهم أعداء للمخاطبين أمر متحقق قبل الشرط بدليل مافى صدر السورة ، ومثله قول بعضهم : أى يظهروا مافى قلوبهم من العداوة ويرتبوا عليها أحكامها ، وقيل : المراد بذلك لازم العداوة وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكأنه قيل : إن يثقفوكم يظهر لكم عدم نفع إلقاء المودة اليهم والتودد لهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ٢ ﴾ عطف على الجواب وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب ، ويؤول كما أول سابقه بأن يقال ـ على مافى الكشف ـ المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد إلى الكفر ، أو يقال ـ على ماقال البعض ـ المراد إظهار الودادة وإجراء ماتقتضيه ، والتعبير بالماضى وإن كان المعنى على الاستقبال للاشعار بأن ودادتهم كفرهم قبل كل شيء وأنها حاصلة وإن لم يثقفوهم .

وتحقيق ذلك أن الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الافراد ، فعبر بالماضى نظراً للأول وجعلت جوابا متأخراً نظراً للثانى . وآثر الخطيب الدمشقى العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى : (ثم لاينصرون) فى السورة قبل (وإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) عند جمع قال : لأن ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون فى التقييد بالشرط فائدة . وإلى ذلك ذهب أبو حيان ، وجوابه يعلم مما ذكرنا . وقريب منه ماقيل : إن ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبي وخدم لايعتد بهم فيجوز أن لايتمنى كفرهم فيحتاج إلى الإخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لأنها ودادة أخرى متأخرة . وقال بعض الأفاضل : إن المعطوف على الجزاء فى كلام العرب على أنحاء : الأول أن يكون كل منهما جزاء وعلة نحو إن تأتنى آتك وأعطك . الثانى أن يكون الجزاء أحدهما وإنما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه مسببا له مثلا نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غريمى لأستوفى حقى وأخليه . الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لاينافى تقدم أحدهما نحو كخرجت مع الحجاج لأرافقهم فى الذهاب ولأرافقهم فى الاياب . ومنه قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبينا ليغفر لك

الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر) الآية . وما فى النظم الجليل هنا قيل : محتمل للاول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم ، وعبر بالماضى اعتباراً للتقدم الرتبي من حيث أن الرد عند الكفرة أشق المضار لعلمهم أن الدين أعز على المؤمنين من أرواحهم لأنهم باذلون لها دونه ، وأهم شيء عند العدو أن يقصد أهم شيء عند صاحبه : ومحتمل للثالث بأن يكون المراد المجموع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة. قيل : وللثانى أيضاً بأن يكون الجزاء هو - يبسطوا - وذكرت عداوتهم ووداتهم الرد لشدة الارتباط لما هناك من السببية والمسببية وهو كما ترى . وجعل الطيبي المجموع مجازاً من إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو مضار الدارين ، وذكر أن الجواب فى الحقيقة مقدر أى يريدوا لكم مضار الدنيا والدين ، وماذكر دليله أقيم مقامه . وقيل : عبر فى الودادة بالماضى لتحققها عند المؤمنين أتم من تحقق ماقبلها ، وحمل عليه كلام لصاحب المفتاح ٭

وعن بعضهم أن الواو واو الحال لاواو العطف، والجملة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه، ولايخفى أن العطف هو المتبادر ، وكونه على الجزاء أبعد مغزى ، وإخراج الشرط والجزاء على نحو ذلك أكثر من أن يحصى ٭

﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ ﴾ دفع لما عسى أن يتخيلوا كونه عذراً نافعا من أن الداعى للاتخاذ وإلقاء المودة صيانة الارحام والاولاد من أذى أولئك ، والرحم فى الأصل رحم المرأة ، واشتهر فى القرابة حتى صار كالحقيقة فيها . فإما أن يراد به ذلك أو يجعل مجازاً عن القريب ، أو يعتبر معه مضاف أى ذوو أرحامكم . ويؤيد التأويل عطف قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَوْلَادُكُمْ ﴾ أى لن ينفعكم قراباتكم أو أقاربكم ولا أولادكم الذين توالون المشركين لأجلهم وتتقربون اليهم محاماة عليهم ﴿ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بدفع ضر أو جلب نفع ﴿ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ استئناف لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد يومئذ أى يفرق الله تعالى بينكم بما يكون من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبما نطق به قوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية فلا ينبغى أن يرفض حق الله تعالى وتوالى أعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه . وماأشرنا اليه من تعلق يوم القيامة بالفعل قبله هو الظاهر . وجوز تعلقه - بيفصل - بعده ٭

وقرأ حمزة . والكسائى. وابن وثاب - يفصل - بضم الياء وتشديد الصاد مبنيا للفاعل ، وقرأ أبو حيوة . وابن أبى عبلة كذلك إلا أنهما خففا، وطلحة . والنخعى - نفصل - بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل . وهما أيضاً . وزيد بن على بالنون مفتوحة مخففاً مبنياً للفاعل ، وأبو حيوة أيضاً بالنون مضمومة .

وقرأ الأعرج . وعيسى . وابن عامر - يفصل - بالياء والتشديد والبناء للمفعول ، وجمهور القراء كذلك إلا أنهم خففوا ، ونائب الفعل إما (بينكم) وهو مبنى على الفتح لاضافته إلى متوغل فى البناء كما قيل . وإما ضمير المصدر المفهوم من الفاعل أى يفصل هو أى الفصل ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٣ ﴾ فيجازيكم به ٭

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ تأكيد لأمر الانكار عليهم والتخطئة فى موالاة الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه ليعلم أن الحب فى الله تعالى والبغض فيه سبحانه من أوثق عرا الايمان فلا ينبغى أن يغفل عنهما ، والأسوة بضم الهمزة وكسرها وهما لغتان . وبالكسر قرأ جميع القراء إلا عاصما وهى بمعنى الائتساء والاقتداء ، وتطلق على الخصلة التى من حقها أن يؤتسي ويقتدي بها، وعلى نفس الشخص المؤتسى به .

فنى زيد أسوة من باب التجريد نحو ۞ وللضعفاء فى الرحمن كاف ۞ وفى البيضة عشرون مناً حديد وكل من ذلك قيل : محتمل فى الآية ، ورجح إرادة الخصلة لان الاستثناء الآتى عليها أظهر ، و(لكم) للبيان متعلق بمحذوف كما فى سقيا لك ، أو هو متعلق بكان على رأى من يجوز تعلق الظرف بها . (وأسوة) اسمها و(حسنة) صفته ، و(فى إبراهيم) خبرها ، أو (لكم) هو الخبر ، و(فى إبراهيم) صفة بعد صفة ـ لأسوة ـ أو خبر بعد خبر ـ لكان ـ أو حال من المستكن فى (لكم) على ماقيل ، أو فى (حسنة) ولم يجوز كونه صلة (أسوة) بناءاً على أنها مصدر ، أو اسمه وهو إذا وصف لا يعمل مطلقاً لضعف شبهه بالفعل، قيل : وإذا قلنا : إنها ليست مصدراً ولا اسمه ، أو قلنا : إنه يغتفر عمله وإن وصف قبل العمل فى الظرف للاتساع فيه جاز ذلك .

والظاهر أن المراد ـ بالذين معه ـ عليه السلام أتباعه المؤمنون لكن قال الطبرى. وجماعة : المراد بهم الأنبياء الذين كانوا قريباً من عصره عليه وعليهم الصلاة والسلام لأنه عليه السلام لم يكن معه وقت مكافحته قومه وبراءته منهم أتباع مؤمنون كالخوهم معه وتبرءوا منهم ، فقد روى أنه قال لسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمروذ : ماعلى الارض من يعبد الله تعالى غيرى وغيرك ، وأنت تعلم أنه لا يلزم وجود الاتباع المؤمنين فى أول وقت المكافحة بل اللازم وجودهم ولو بعد ، ولاشك فى أنهم وجدوا بعد فليحمل من معه عليهم ، ويكون التبرى المحكى فى قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَآؤُا مِنكُمْ ﴾ الخ وقت وجودهم ، (وإذ) قيل : ظرف لخبر (كان) والعامل الجار والمجرور أو المتعلق ، أو ـ لكان ـ نفسها على مامر ، أو بدل من (أسوة) (وبرآء) جمع برئ كظريف وظرفاء .

وقرأ الجحدرى (براء) كظراف جمع ظريف أيضاً . وقرأ أبو جعفر (براء) بضم الباء كتؤام وظؤار ، وهو اسم جمع الواحد برىء وتوام وظئر ، وقال الزمخشرى : إن ذلك على إبدال الضم من الكسر كرخال بضم الراء جمع رخل ، وتعقب بأنه ضم أصلى ، والصيغة من أوزان أسماء الجموع ، وليس ذلك جمع تكسير فتكون الضمة بدلا من الكسرة ؛ ورويت هذه القراءة عن عيسى . قال أبو حاتم : زعموا أنه عيسى الهمدانى وعنه (براء) على فعال كالذى فى قوله تعالى : (إننى براء مما تعبدون) فى الزخرف ، وهو مصدر على فعال يوصف به المفرد وغيره، وتأكيد الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها ، أو لأن قومهم المشركين مستبعدون ذلك شاكون فيه حيث يحسبون أنفسهم على شىء وكأنهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم : (إنا برآء منكم) ۞

﴿ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ من الأصنام والكواكب وغيرها ﴿ كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾ بيان لقوله سبحانه : (إنا برآء) إلى آخره فهو على معنى كفرنا بكم وبما تعبدون من دون الله، ويكون المراد (بكم) القوم ومعبوديهم بتغليب المخاطبين . والكفر بذلك مجاز أو كناية عن عدم الاعتداد فكأنه قيل : إنا لا نعتد بشأنكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شىء ۞

وفى الكشف أن الأصل كفرنا بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لأن من كفر بما أتى به الشخص فقد كفر به ، ثم اكتفى ـ بكفرنا بكم ـ لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه (إنا برآء) فسر بأنا لا نعتد الخ تنبيها على أنه تهكم بهم فان ذلك لا يسمى كفراً لغة وعرفا وإنما هو اسم يقع على أدخل الاشياء فى الاستهجان والذم . وماذكرناه أقرب ، وهو معنى مافى الكشاف دونه ، وأما ماقيل : إن فى الكلام معطوفا

على الجار والمجرور محذوفا أى بكم وبما تعبدون ، وحذف اكتفاءاً بدلالة السياق فليس بشىء .

﴿ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا ﴾ أى هذا دأبنا معكم لانتركه ﴿ حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ ﴾ وتتركوا ماأنتم عليه من الشرك فتنقلب العداوة ولاية والبغضاء محبة . وفسر الفيروزابادى (البغضاء) بشدة البغض ضد الحب . وأفاد أن العداوة ضد الصداقة . وفسر الصداقة بالمحبة ، فالعداوة والبغضاء على هذا متقاربان ، وأفاد الراغب أن العداوة منافاة الالتئام قلبا ، وقال : البغض نفار النفس عن الشىء الذى ترغب عنه وهو ضد الحب ، ثم قال : يقال : بغض الشىء بغضا وبغضة وبغضاء ، وهو نحو كلام الفيروزابادى ، والذى يفهم من كلام غير واحد أنه كثيراً ما يعتبر فى العداوة التخاذل دون البغضاء فليراجع هذا المطلب .

﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ﴾ استثناء من قوله تعالى : (أسوة حسنة) كما قاله قتادة وجماعة وهو على تقدير التجريد أو تفسيراً -لأسوة- بالاقتداء منقطع بلا ريب . وأما على تقدير أن يراد بها مايؤتسى به فقيل: هو متصل، وقيل: منقطع ، وإليه ذهب الأكثر، وتوجيه الاستثناء إلى العدة بالاستغفار لا إلى نفس الاستغفار المحكى عنه عليه السلام بقوله تعالى : (واغفر لأبى) الآية مع أنه المراد قيل: لأنها كانت هى الحاملة له عليه السلام عليه، ويعلم من ذلك استثناء نفس الاستغفار بطريق الأولى ، وجعلها بعضهم كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصاً مثل إبراهيم عليه السلام لاسيما إذا أكدت بالقسم يلازمها الانجاز وليس بلازم كما لايخفى، وكأن هذه العدة غير العدة السابقة فى سورة مريم فى قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام : (سأستغفر لك ربى) الآية ولعلها وقعت منه عليه السلام بعد تلك تأكيداً لها وحكيت ههنا على سبيل الاستثناء .

وفى الارشاد تخصيصها بالذكر دون ماوقع فى سورة مريم لورودها على طريق التوكيد القسمى، واستثناء ذلك من الأسوة الحسنة قيل: لأن استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر بمعنى أن يوفقه الله تعالى للتوبة ويهديه سبحانه للإيمان وإن كان جائزاً عقلا وشرعا لوقوعه قبل تبين أنه من أصحاب الجحيم وأنه يموت على الكفر كما دل عليه مافى سورة التوبة لكنه ليس مما ينبغى أن يؤتسى به أصلا إذ المراد به مايجب الائتساء به حتما لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى بعد : (ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد) فاستثناؤه عما سبق إنما يفيد عدم وجوب استدعاء الايمان والمغفرة للكافر المرجو إيمانه ، وذلك مما لا يرتاب فيه عاقل . وأما عدم جوازه فلا دلالة للاستثناء عليه قطعا، وزعم الامام على مانقل عنه دلالة الآية على ذلك، ولا يلزم أن يكون الاستغفار منه عليه السلام معصية لأن كثيراً من خواص الأنبياء عليهم السلام لايجوز التأسى به لأنه أبيح لهم خاصة وهو كما ترى إذ هو ظاهر فى أن ذلك الاستغفار الذى وقع منه عليه السلام لو فرض واقعاً من غيره لكان معصية وليس كذلك بل هو مباح ممن وقع .

وعن الطيبى ماحاصله : إن إبراهيم عليه السلام لما أجاب قول أبيه : (لأرجمنك واهجرنى مليا) بقوله : (سأستغفر لك ربى) رحمة ورأفة به ، ولم يكن عارفا باصراره على الكفر وفى بوعده . وقال : (واغفر لأبى) فلما تبين إصراره ترك الدعاء وتبرأ منه . فظهر أن استغفاره لم يكن منكراً . وهو فى حياته بخلاف مانحن فيه فانه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله تعالى . (لن تنفعكم) الخ وسلاهم عن القطيعة بقصة إبراهيم عليه السلام ثم استثنى منها ماذكر كأنه قيل : لاتجاملوهم ولاتبدوا لهم الرأفة كما فعل إبراهيم لأنه لم يتبين

له كما تبين لكم انتهى، وفيه رمز إلى احتمال أن يكون المستثنى نفس العدة من حيث دلالتها على الرأفة والرحمة، ومآل ذلك استثناء الرأفة والرحمة، وعلل بعض الأجلة عدم كون استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر مما لا ينبغى أن يؤتسى به بأنه كان قبل النهى أو لموعدة وعدها إياه؛ وتعقب الثانى بأن الوعد بالمحظور لا يرفع حظره، والأول بأنه مبنى على تناول النهى لاستغفاره عليه السلام له مع أن النهى إنما ورد فى شأن الاستغفار بعد تبين الأمر، وقد كان استغفاره عليه السلام قبله، ومنىء عن كون الاستغفار مؤتسى به لو لم ينه عنه مع أن ما يؤتسى به ما يجب الائتساء به لا ما يجوز فعله فى الجملة. وأجيب بما لا يرفع القال والقيل؛ فالأولى التعليل بما سبق.

واستظهر أبو حيان أن الاستثناء من مضاف لإبراهيم مقدر فى نظم الآية الكريمة أى لقد كان لكم أسوة حسنة فى مقالات إبراهيم ومحاوراته لقومه (إلا قول إبراهيم) الخ. وجزم باتصال الاستثناء عليه، وكذا جزم الطيبى باتصاله على قول البغوى أى لكم أسوة حسنة فى إبراهيم وأموره إلا فى استغفاره لأبيه المشرك. ولا يخفى أن التقدير خلاف الظاهر، ومتى ارتكب فالأولى تقدير أمور. بقى أنه قيل: إن الآية تدل على منع التأسى بإبراهيم عليه السلام فى الاستغفار للكافر الحى مع أنه بالمعنى السابق أعنى طلب الإيمان له لا منع عنه.

وأجيب بأنه إنما منع من التأسى بظاهره وظن أنه جائز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم. وفيه أنه قد تقدم أن دلالة الآية على أن الاستغفار ليس مما يجب الائتساء به حتماً لا على منعه وحرمته، ثم إنه ينبغى أن يعلم أن تبين كون أبيه من أصحاب الجحيم الذى كان الاستغفار قبله كان فى الدنيا وكذا التبرى منه بعده. وقد تقدم فى سورة التوبة قول: بكون ذلك فى الآخرة لدلالة ظواهر بعض الأخبار الصحيحة عليه فانها دالة على أنه عليه السلام يشفع لأبيه يوم القيامة، وهى استغفار أى استغفار فيه، ولو كان تبين أنه يموت كافراً فى الدنيا لم يكن ليشفع، ويطلب على أتم وجه المغفرة له ضرورة أنه عليه السلام عالم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وإنكار ذلك مما لا يكاد يقدم عليه عاقل، والذاهبون إلى أن التبين كان فى الدنيا كما عليه سلف الأمة ـ وهو الصحيح الذى أجزم به اليوم ـ أشكلت عليهم تلك الظواهر من حيث دلالتها على الشفاعة التى هى فى ذلك اليوم استغفار، وأتهموا وأنجدوا فى الجواب عنها، وقد تقدم جميع ما وجدته لهم فارجع إليه واختر لنفسك ما يحلو.

ثم إنى أقول الذى يغلب على ظنى أن الاستغفار الذى كان منه عليه السلام قبل التبين بالمعنى المشهور لا بمعنى التوفيق للايمان، والآيات التى فى سورة التوبة وما ورد فى سبب نزولها تؤيد ظواهرها ذلك.

والتزم أن امتناع جواز الاستغفار إنما علم بالوحى لا بالعقل لانه يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم. وأنه عليه السلام لم يكن إذ استغفر عالما بالوحى امتناعه، ومعنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ إن لكم الاقتداء بإبراهيم عليه السلام والذين معه فى البراءة من الكفرة لكن استغفاره للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه وما له يجب عليكم البراءة ويحرم عليكم الاستغفار وإبداء الرأفة. فليس لكم الذى اعتبرناه فى الاستثناء من باب قوله تعالى: (ما كان للنبى والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين) الخ. ودلالة ذلك على المنع ظاهرة فتأمل جميع ما قدمناه، ووراءه كلام مبنى على قول من قال: ليس لله عز وجل قضاء مبرم. ونقل ذلك عن القطب الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره، وشيد بعض الأجلة أركانه فى رسالة مستقلة بسط فيها الأدلة على ذلك لكنها لا تخلو عن بحث والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ من تمام القول المستثنى محله النصب على أنه حال من فاعل (لأستغفرن) ومورد الاستثناء نفس الاستغفار لا قيده فانه فى نفسه

من خصال الخير لكونه إظهاراً للعجز وتفويضاً للامر إلى الله تعالى ، فالكلام من قبيل مارجع فيه النفى للمقيد دون القيد ٠

وفى الكشف أنه وإن كان فى نفسه كلاماً مطابقا للواقع حسناً أن يجعل أسوة إلا أنه شفع بقوله : (لأستغفرن لك) تحقيقا للوعد كأنه قيل : لأستغفرن لك وما فى طاقتى إلا هذا فهو مبذول لا محالة ، وفيه أنه لو ملك أكثر من ذلك لفعل ، وعلى هذا فهو حقيق بالاستثناء ، وقوله عز وجل :

﴿ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٤ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب متصلة معنى بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه على أنها بيان لحالهم فى المجاهدة لأعداء الله عز وجل وقشر العصا، ثم اللجأ إلى الله تعالى فى كفاية شرهم وأن تلك منهم له عز وجل لا لحظ نفسى ، وقيل : اتصالها بما تقدم لفظى على أنها بتقدير قول معطوف على (قالوا إنا برآء) أى وقالوا : ربنا الخ ، وجوز أن يكون المعنى قولوا ربنا أمراً منه تعالى للمؤمنين بأن يقولوه ، وتعليما منه عز وجل لهم وتتميما لما وصاهم سبحانه به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار والائتساء بابراهيم عليه السّلام وقومه فى البراءة منهم وتنبيها على الانابة إلى الله تعالى والاستعاذة به من فتنة أهل الكفر والاستغفار بما فرط منهم وهو كما قيل : وجه حسن لا يأباه النظم الكريم ، وفيه شمة من أسلوب (انتهوا خيراً لكم) لأنه سبحانه لما حثهم على الائتساء بمن سمعت فى الانتهاء عن الكفر وموالاة أهله ، ثم قال سبحانه مايدل على اللجأ اليه تعالى يكون فى المعنى نهياً عن الأول وأمراً بالثانى ٠

وجعل بعضهم القول على هذا الوجه معطوفا على (لا تتخذوا) أى وقولوا ربنا الخ ، وأياًما كان فتقديم الجار والمجرور فى المواضع الثلاثة للقصر كأنه قيل : ربنا عليك توكلنا لا على غيرك وإليك أنبنا لا إلى غيرك وإليك المصير لا إلى غيرك ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لا تسلطهم علينا فيسبوننا ويعذبوننا - قاله ابن عباس - فالفتنة مصدر بمعنى المفتون أى المعذب من فتن الفضة إذا أذابها فكأنه قيل : ربنا لا تجعلنا معذبين للذين كفروا ، وقال مجاهد : أى لا تعذبنا بأيديهم ، أو بعذاب من عندك فيظنوا أنهم محقون وأنا مبطلون فيفتنوا لذلك ٠

وقال قريباً منه قتادة ، وأبو مجلز ، والأول أرجح ، ولم تعطف هذه الجملة الدعائية على التى قبلها سلوكا بهما مسلك الجمل المعدودة ، وكذا الجملة الآتية ، وقيل : إن هذه الجملة بدل مما قبلها ، ورد بعدم اتحاد المعنيين كلا وجزءاً ولا مناسبة بينهما سوى الدعاء ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا ﴾ مافرط منا ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب الذى لا يذل من التجأ اليه ، ولا يخيب رجاء من توكل عليه ﴿ الْحَكِيمُ ٥ ﴾ الذى لا يفعل إلا مافيه حكمة بالغة ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ ﴾ أى فى إبراهيم عليه السلام ومن معه ﴿ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الكلام فيه نحو ماتقدم ، وقوله تعالى :

﴿ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى ثوابه تعالى أو لقاءه سبحانه ونعيم الآخرة أو أيام الله تعالى واليوم الآخر خصوصا ، والرجاء يحتمل الأمل والخوف صلة - لحسنة - أو صفة ، وجوز كونه بدلا من (لكم) بناءاً على ماذهب اليه الأخفش من جواز أن يبدل الظاهر من ضمير المخاطب - وكذا من ضمير المتكلم - بدل الكل كما يجوز أن يبدل من ضمير الغائب ، وأن يبدل من الكل بدل البعض . وبدل الاشتمال . وبدل الغلط ٠

ونقل جواز ذلك الإبدال عن سيبويه أيضاً ، والجمهور على منعه وتخصيص الجواز ببدل البعض . والاشتمال . والغلط ٠

وذكر بعض الأجلة أنه لاخلاف فى جواز أن يبدل من ضمير المخاطب بدل الكل فيما يفيد إحاطة كما فى قوله تعالى : (تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا)وجعل ماهنامن ذلك وفيه خفاء ، وجملة (لقد كان)الخ قيل : تكرير لما تقدم من المبالغة فى الحث على الائتساء بابراهيم عليه السلام ومن معه . ولذلك صدرت بالقسم وهو على ماقال الخفاجي : إن لم ينظر لقوله تعالى : (إذ قالوا) فانه قيد مخصص فان نظر له كان ذلك تعميما بعد تخصيص ، وهو مأخوذ من كلام الطيبي فى تحقيق أمر هذا التكرير .

والظاهر أن هذا مقيد بنحو ماتقدم كأنه قيل : لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة إذ قالوا الخ ، وفى قوله سبحانه : (لمن كان) الخ إشارة إلى أن من كان يرجو الله تعالى واليوم الآخر لايترك الاقتداء بهم وإن تركه من مخايل عدم رجاء الله سبحانه واليوم الآخر الذى هو من شأن الكفرة بل مما يؤذن بالكفر كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٦ ﴾ فانه مما يوعد بأمثاله الكفرة .

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من أقاربكم المشركين ﴿ مَوَدَّةً ﴾ بأن يوافقوكم فى الدين ، وعدهم الله تعالى بذلك لما رأى منهم التصلب فى الدين والتشدد فى معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم ومقاطعتهم إياهم بالكلية تطييباً لقلوبهم . ولقد أنجز الله سبحانه وعده الكريم حين أتاح لهم الفتح فأسلم قومهم فتم بينهم من التحاب والتصافى ماتم ، ويدخل فى ذلك أبو سفيان وأضرابه من مسلمة الفتح من أقاربهم المشركين .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن عدى . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كانت المودة التى جعل الله تعالى بينهم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أم حبيبة بنت أبى سفيان فصارت أم المؤمنين وصار معاوية خال المؤمنين . وأنت تعلم أن تزوجها كان وقت هجرة الحبشة . ونزول هذه الآيات سنة ست من الهجرة فماذكر لايكاد يصح بظاهره ، وفى ثبوته عن ابن عباس مقال ﴿ وَاللَّهُ قَدِيرٌ ﴾ مبالغ فى القدرة فيقدر سبحانه على تقليب القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ مبالغ فى المغفرة فيغفر جل شأنه لما فرط منكم فى موالاتهم ﴿ رَحِيمٌ ٧ ﴾ مبالغ فى الرحمة فيرحمكم عز وجل بضم الشمل واستحالة الخيانة ثقة وانقلاب المقت مقة ، وقيل : يغفر سبحانه لمن أسلم من المشركين ويرحمهم . والأول أفيد وأنسب بالمقام .

﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ ﴾ أى لاينهاكم سبحانه وتعالى عن البر بهؤلاء كما يقتضيه كون (أن تبروهم) بدل اشتمال من الموصول ﴿ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ أى تفضوا إليهم بالقسط أى العدل ، فالفعل مضمن معنى الافضاء ولذا عدى بإلى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٨ ﴾ أى العادلين .

أخرج البخارى . وغيره عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنهما قالت : أتتنى أمى راغبة وهى مشركة فى عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أأصلها ؟ فأنزل الله تعالى (لاينهاكم الله) الخ . فقال عليه الصلاة والسلام : « نعم صلى أمك » وفى رواية الامام أحمد . وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال : قدمت قتيلة بنت عبد العزى على ابنتها أسماء بنت أبى بكر بهدايا :

صناب . وأقط . وسمن وهى مشركة فأبت أسماء أن تقبل هديتها أو تدخلها بيتها حتى أرسلت إلى عائشة رضى الله تعالى عنها أن تسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فسألته فأنزل الله تعالى (لا ينهاكم الله) الآية فأمرها أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها .

وقتيلة هذه ـ على ما فى التحرير ـ كانت امرأة أبى بكر رضى الله تعالى عنه فطلقها فى الجاهلية وهى أم أسماء حقيقة، وعن ابن عطية أنها خالتها وسمتها أماً مجازاً ، والاول هو المعول عليه ، وقال الحسن . وأبو صالح : نزلت الآية فى خزاعة . وبنى الحرث بن كعب . وكنانة . ومزينة . وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسول الله ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه . وقال قرة الهمدانى . وعطية العوفى : نزلت فى قوم من بنى هاشم منهم العباس .

وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت فى النساء والصبيان من الكفرة، وقال مجاهد : فى قوم بمكة آمنوا ولم يهاجروا فكان المهاجرون والانصار يتحرجون من برهم لتركهم فرض الهجرة . وقيل : فى مؤمنين من أهل مكة وغيرها أقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة ـ أى مع القدرة عليها ـ وقال النحاس. والثعلبى : نزلت فى المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة . والأكثرون على أنها فى كفرة اتصفوا بما فى حيز الصلة، وعلى ذلك قال الكيا : فيها دليل على جواز التصدق على أهل الذمة دون أهل الحرب وعلى وجوب النفقة للأب الذمى دون الحربى لوجوب قتله ، ويخطر لى أنى رأيت فى الفتاوى الحديثية لابن حجر عليه الرحمة الاستدلال بها على جواز القيام لأهل الذمة لأنه من البر والاحسان اليهم ولم ننه عنه ، لكن راجعت تلك الفتاوى عند كتابتى هذا البحث فلم أظفر بذلك ، ومع هذا وجدته نقل فى آخر الفتاوى الكبرى فى باب السير عن العز بن عبد السلام أنه لا يفعل القيام لكافر لأنا مأمورون بإهانته وإظهار صغاره فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز للاكراه فهذا أولى ، ولم يتعقبه بشئ ، ثم إن فى كون القيام من البر مطلقاً تردداً ، وتخصيص العز جواز القيام للكافر بما إذا خيف ضرر عظيم مخالف لقول ابن وهبان من الحنفية :

وللميل أو للمال يخدم كافر وللميل للاسلام لو قام يغفر

ومن الناس من يجعل كل مصلحة دينية كالميل للاسلام لكن بشرط أن لا يقصد القائم تعظيما ، والله تعالى أعلم . ونقل الخفاجى عن الدر المنثور أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين) الآية ، والاستدلال بها على ما سمعت بتقدير عدم النسخ إن تم إنما يتم على بعض الأقوال فيها .

﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ ﴾ كمشركى مكة، فان بعضهم سعوا فى إخراج المؤمنين . وبعضهم أعانوا المخرجين ﴿ أَن تَوَلَّوْهُمْ ﴾ بدل من الموصول بدل اشتمال أيضاً أى إنما ينهاكم سبحانه عن أن تتولوهم ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ ٩ ﴾ لوضعهم الولاية موضع العداوة ؛ أو هم الظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب ، وفى الحصر من المبالغة ما لا يخفى .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا ﴾ بيان لحكم من يظهر الإيمان بعد بيان حكم فريقى الكافرين ﴿ إِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنَٰتُ ﴾ أى بحسب الظاهر ﴿ مُهَٰجِرَٰتٍ ﴾ من بين الكفار، وقرىء (مهاجرات) بالرفع على البدل من (المؤمنات) فكأنه قيل : إذا جاءكم (مهاجرات) ﴿ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن لألسنتهن فى الايمان .

أخرج ابن المنذر والطبرانى فى الكبير . وابن مردويه بسند حسن . وجماعة عن ابن عباس أنه قال فى كيفية امتحانهن : كانت المرأة إذا جاءت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حلفها عمر رضى الله تعالى عنه بالله ماخرجت رغبة بأرض عن أرض . وبالله ماخرجت من بغض زوج . وبالله ماخرجت التماس دنيا . وبالله ماخرجت إلا حبا لله ورسوله . وفى رواية عنه أيضاً كانت محنة النساء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر عمر ابن الخطاب فقال : قل لهن إن رسول الله عليه الصلاة والسلام بايعكن على أن لاتشركن بالله شيئاً الخ

﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ من كل أحد أو منكم ﴿ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ﴾ فانه سبحانه هو المطلع على مافى قلوبهن، والجملة اعتراض

﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ ﴾ أى ظننتموهن ظناً قويا يشبه العلم بعد الامتحان ﴿ مُؤْمِنَـٰتٍ ﴾ فى نفس الأمر

﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ أى إلى أزواجهن الكفرة لقوله تعالى : ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ فانه تعليل للنهى عن رجعهن اليهم ، والجملة الأولى لبيان الفرقة الثابتة وتحقق زوال النكاح الأول . والثانية لبيان امتناع مايستأنف ويستقبل من النكاح . ويشعر بذلك التعبير بالاسم فى الاولى والفعل فى الثانية *

وقال الطيبى فى وجه اختلاف التعبيرين : إنه أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير المؤمنات فى الجملة الاولى إعلاما بأن هذا الحكم يعنى نفى الحل ثابت فيهن لايجوز فيه الاخلال والتغيير من جانبهن، وأسند الفعل إلى ضمير الكفار إيذانا بأن ذلك الحكم مستمر الامتناع فى الأزمنة المستقبلة لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال ، وجوز أن يكون ذلك تكريراً للتأكيد والمبالغة فى الحرمة وقطع العلاقة . وفيه من أنواع البديع ماسماه بعضهم بالعكس والتبديل كالذى فى قوله تعالى : (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) ولعل الأول أولى ، واستدل بالآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع كما فى الانتصاف . والقول : بأن المخاطب فى حق المؤمنة هى . وفى حق الكافر الأئمة بمعنى أنهم مخاطبون بأن يمنعوا ذلك الفعل من الوقوع لايخفى حاله ، وقرأ طلحة ـ لاهن يحللن لهم ـ

﴿ وَءَاتُوهُم مَّا أَنفَقُوا ﴾ أى وأعطوا أزواجهن مثل مادفعوا اليهن من المهور قيل : وجوبا ، وقيل : ندبا ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية أمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يكتب بالصلح فكتب : باسمك اللهم هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين تأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه ، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه وأن بيننا عيبة مكفوفة . وأن لا إسلال ولا إغلال ، وأنه من أحب أن يدخل فى عقد محمد وعهده دخل فيه ، ومن أحب أن يدخل فى عقد قريش وعهدهم دخل فيه . فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا جندل ابن سهيل ولم يأت رسول الله عليه الصلاة والسلام أحد من الرجال إلا رده فى مدة العهد وإن كان مسلما ، ثم جاء المؤمنات مهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت أول المهاجرات . فخرج أخواها عمار . والوليد حتى قدما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماه فى أمرها ليردها عليه الصلاة والسلام إلى قريش فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلاة والسلام ثم أنكحها صلى الله تعالى عليه وسلم زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه .

وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه جاءت امرأة تسمى سبيعة بنت الحرث الأسلمية مؤمنة ، وكانت تحت صيفى بن الراهب وهو مشرك من أهل مكة فطلبوا ردها فأنزل الله تعالى الآية ، وروى أنها كانت تحت

مسافر المخزومى وأنه أعطى ماأنفق ، وتزوجها عمر رضى الله تعالى عنه ، وفى رواية أنها نزلت فى أميمة بنت بشر امرأة من بنى عمرو بن عون كانت تحت أبى حسان بن الدحداحة هاجرت مؤمنة إلى رسول الله ﷺ وطلبوا ردّها فنزلت الآية فلم يردها عليه الصلاة والسلام ، وتزوجها سهيل بن صيف فولدت له عبد الله بن سهيل ، ولعل سبب النزول متعدد، وأيـاً ما كان فالآية على ماقيل : نزلت بياناً لأن الشرط فى كتاب المصالحة إنما كان فى الرجال دون النساء ، وتراخى المخصص عن العام جائز عند الجبائى ومن وافقه، ونسب للزمخشرى أن ذلك من تأخير بيان المجمل لأنه لايقول بعموم تلك الألفاظ بل يجعلها مطلقات، والحمل على العموم والخصوص بحسب المقام ، والحنفية يجوزونه لايقال : إنه شبه التأخير عن وقت الحاجة وهو غير جائز عند الجميع لأن وقت الحاجة أى العمل بالخطاب كان بعد مجئ المهاجرات وطلب ردهن لاحين جرت المهادنة مع قريش ، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية أيضاً ، ومنهم من زعم أن التعميم كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اجتهاد أثيب عليه بأجر واحد ولم يقر عليه ، ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ لا التخصيص ، فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال : نسخ بالآية ، ومن لم يجوز قال : بالسنة أى امتناعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرد ووردت الآية مقررة لفعله عليه الصلاة والسلام .

وعن الضحاك كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين عهد أن لاتأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا فان دخلت فى دينك ولها زوج أن ترد على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، وعليه فالآية موافقة لما وقع عليه العهد لـكن أخرج أبو داود فى ناسخه . وابن جرير . وغيرهما عن قتادة أنه نسخ هذا العهد وهذا الحكم يعنى إيتاء الأزواج ما انفقوا براءة ، أما نسخ العهد فلما أمر فيها من النبذ ، وأما نسخ الحكم فلأن الحكم فرع العهد فاذا نسخ نسخ . والذى عليه معظم الشافعية أن الغرامة لأزواجهن غير ثابتة ، وبين ذلك فى الكشف على القول بنسخ رد المرأة . والقول بالتخصيص، والقول : بأن التعميم كان عن اجتهاد لم يقر عليه ﷺ ، ثم قال: وأما على قول الضحاك ـ أى السابق ـ فهو مشكل ، ووجهه أنه حكم فى مخصوصين فلا يعم غير تلك الوقعة على أنه عز وجل خص الحكم بالمهاجرين ولم يبق بعد الفتح هجرة كما ثبت فى الصحيح فلا يبقى الحكم ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ أى فى نكاحهن حيث حال إسلامهن بينهن وبين أزواجهن الكفار ﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ أى وقت إيتائكم إياهن مهورهن ـ فاذا ـ لمجرد الظرفية ، ويجوز كونها شرطية وجوابها مقدر بدليل ماقبل ، وعلى التقديرين يفهم اشتراط إيتاء المهور فى نفى الجناح فى نكاحهن ، وليس المراد بإيتاء الأجور إعطاءها بالفعل بل التزامها والتعهد بها ، وظاهر هذا مع ماتقدم من قوله تعالى : (وآتوهم ماأنفقوا) أن هناك إيتاء إلى الازواج وإيتاء إليهن فلا يقوم ماأوتى إلى الازواج مقام مهورهن بل لابد مع ذلك من إصداقهن ، وقيل : لايخلو إما أن يراد بالأجور ماكان يدفع إليهن ليدفعنه إلى أزواجهن فيشترط فى إباحة تزويجهن تقديم أدائه ، وإما أن يراد أن ذلك إذا دفع إليهن على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس ، وإما أن يبين إليهم أن ما أعطى لأزواجهن لايقوم مقام المهر، وهذا ماذكرناه أولا من الظاهر. وهو الأصح فى الحكم ، والوجهان الآخران ضعيفان فقهاً ولفظاً .

واحتج أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بالآية على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمة

وبقى الآخر حربياً وقعت الفرقة . ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها من غير عدة إلا أن تكون حاملا ، وهذا للحديث المشهور الذى تجوز بمثله الزيادة على النص « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره » ومذهب الشافعى على ماقيل : إنه لاتقع الفرقة إلا باسلامها ، وأما بمجرد الخروج فلا فان أسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت إلى انقضاء العدة ، وتعقب الاحتجاج بأن الآية لاتدل على مجموع ماذكر ، نعم قد احتج بها على عدم العدة فى الفرقة بخروج المرأة الينا من دار الحرب مسلمة ، ووجه بأنه سبحانه نفى الجناح من كل وجه فى نكاح المهاجرات بعد إيتاء المهر ، ولم يقيد جل شأنه بمضى العدة فلولا أن الفرقة بمجرد الوصول إلى دار الاسلام لكان الجناح ثابتاً ، ومع هذا فقد قيل : الجواب على أصل الشافعية أن رفع الاطلاق ليس بنسخ ظاهر لأن عدم التعرض ليس تعرضاً للعدم ، وأما على أصل الحنفية فكسائر الموانع ، وكونها حاملا بالاتفاق فتأمل ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ جمع كافرة ، وجمع فاعلة على فواعل مطرد وهو وصف جماعة الاناث ، وقال الكرخى : (الكوافر) يشمل الاناث والذكور ، فقال له الفارسى : النحويون لايرون هذا إلا فى الاناث جمع كافرة ، فقال : أليس يقال : طائفة كافرة وفرقة كافرة ، قال الفارسى : فبهت ، وفيه أنه لايقال : كافرة فى وصف الذكور إلا تابعاً للموصوف ، أو يكون محذوفا مراداً أما بغير ذلك فلا تجمع فاعلة على فواعل إلا ويكون للمؤنث قاله أبو حيان ، و-عصم- جمع عصمة وهى مايعتصم به من عقد وسبب ، والمراد نهى المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية فى دار الحرب علقة من علق الزوجية أصلا حتى لايمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها فى العدة بناءاً على أنه لاعدة لهن ، قال ابن عباس : من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن إبراهيم النخعى أنه قال : نزل قوله تعالى : (ولا تمسكوا) الخ فى المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين فلا يمسك زوجها بعصمتها قد برئ منها *

وأخرج ابن أبى شيبة عن مجاهد . وسعيد بن جبير نحوه ، وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن ، ويروى أن عمر رضى الله تعالى عنه طلق لذلك امرأته فاطمة أخت أم سلمة بنت أبى أمية بن المغيرة المخزومى فتزوجها معاوية بن أبى سفيان وامرأته كلثوم بنت جرول الخزاعى فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوى ، وكذا طلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة ، وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية . والشافعية ، أما عند الحنفية فلأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الاسلام ، وأما عند الشافعية فلأن الطلاق موقوف إن جمعتهما العدة تبين وقوعه من حين اللفظ ، وإلا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة فى الكفر ، فظاهر الآية لايدل على مافى هذه الرواية ، وقرأ أبو عمرو . ومجاهد بخلاف عنه . وابن جبير . والحسن . والأعرج (تمسكوا) مضارع مسك مشدداً ، والحسن أيضا . وابن أبى ليلى . وابن عامر فى رواية عبد الحميد . وأبو عمرو فى رواية معاذ (تمسكوا) مضارع تمسك محذوف إحدى التاءين ، والأصل تتمسكوا *

وقرأ الحسن أيضا (تمسكوا) بكسر السين مضارع مسك ثلاثياً ﴿ وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ أى واسألوا الكفار مهور نسائكم اللاحقات بهم ﴿ وَلْيَسْئَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى وليسألكم الكفار مهور نسائهم المهاجرات اليكم ، وظاهره أمر الكفار ، وهو من باب (وليجدوا فيكم غلظة) فهو أمر للمؤمنين بالأداء مجازاً ، وقيل : المراد

التسويه ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ الذى ذكر ﴿ حُكْمُ اللهِ ﴾ أى فاتبعوه ، وقوله عزوجل : ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ كلام مستأنف أو حال من (حكم) بحذف الضمير العائد إليه ، وهو مفعول مطلق أى يحكمه الله تعالى بينكم ، أو العائد إليه الضمير المستتر فى (يحكم) بجعل الحكم حاكما مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحاكم آخر ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ • ١ ﴾ يشرع ما تقتضيه الحكمة البالغة • روى أنه لما تقرر هذا الحكم أدى المؤمنون مما أمروا به من مهور المهاجرات إلى أزواجهن • وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهن المؤمنين فنزل قوله تعالى :

﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ ﴾ أى سبقكم وانفلت منكم ﴿ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ أى أحد من أزواجكم • وقرئ كذلك ، وإيقاع (شىء) موقعه لزيادة التعميم وشمول محقر الجنس نصاً ، وفى الكشف لك أن تقول : أريد التحقير والتهوين على المسلمين لأن من فات من أزواجهم إلى الكفار يستحق الهون والهوان ، وكانت الفائتات ستاً على ما نقله فى الكشاف وفصله • أو إن (فاتكم شىء) من مهور أزواجكم على أن (شىء) مستعمل فى غير العقلاء حقيقة • و (من) ابتدائية لا بيانية كما فى الوجه الأول ﴿ فَعَاقَبْتُمْ ﴾ من العقبة لا من العقاب • وهى فى الأصل النوبة فى ركوب أحد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده أى فجاءت عقبتكم أى نوبتكم من أداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى ، أو شبه الحكم بالأداء المذكور بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب فى الركوب ، وحاصل المعنى إن لحق أحد من أزواجكم بالكفار أو فاتكم شىء من مهورهن ولزمكم أداء المهر كما لزم الكفار •

﴿ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا ﴾ من مهر المهاجرة التى تزوجتموها ولا تؤتوه زوجها الكافر ليكون قصاصاً • ويعلم مما ذكرنا أن عاقب لا يقتضى المشاركة ، وهذا كما تقول : إبل معاقبة ترعى الحمض تارة وغيره أخرى ولا تريد أنها تعاقب غيرها من الإبل فى ذلك ، وحمل الآية على هذا المعنى يوافق ما روى عن الزهرى أنه قال : يعطى من لحقت زوجته بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم •

وعن الزجاج أن معنى (فعاقبتم) فغنمتم ، وحقيقته فأصبتم فى القتال بعقوبة حتى غنمتم فكأنه قيل : (وإن فاتكم شىء من أزواجكم إلى الكفار) ولم يؤدوا إليكم مهورهن فغنمتم منهم (فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا) من الغنيمة وهذا هو الوجه دون ما سبق ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى عن ابن عباس - يعطى الذى ذهبت زوجته من الغنيمة قبل أن تخمس المهر ولا ينقص من حقه شيئاً ، وقال ابن جنى : روينا عن قطرب أنه قال : (فعاقبتم) فأصبتم عقبا منهم يقال : عاقب الرجل شيئاً إذا أخذ شيئاً وهو فى المعنى كالوجه قبله •

وقرأ مجاهد . والزهرى . والاعرج . وعكرمة . وحميد . وأبو حيوة . والزعفرانى - فعقبتم - بتشديد القاف من عقبه إذا قفاه لأن كل واحد من المتعاقبين يقفى صاحبه ، والزهرى . والأعرج . وأبو حيوة أيضا . والنخعى . وابن وثاب بخلاف عنه - فعقبتم - بفتح القاف وتخفيفها ، والزهرى . والنخعى أيضا بالكسر والتخفيف ، ومجاهد أيضا - فأعقبتم - أى دخلتم فى العقبة • وفسر الزجاج هذه القراآت الاربعة بأن المعنى فكانت العقبى لكم أى الغلبة والنصر حتى غنمتم لأنها العاقبة التى تستحق أن تسمى عاقبة ﴿ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فإن الإيمان به عز وجل يقتضى التقوى منه سبحانه وتعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ ﴾

أى مبايعات لك أى قاصدات للمبايعة ﴿ عَلَىٰ أَن لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى شيئا من الأشياء أو شيئا من الاشراك ﴿ وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ أريد به على ماقال غير واحد . وأد البنات بالقرينة الخارجية ، وإن كان الأولاد أعم منهن . وجوز إبقاءه على ظاهره فان العرب كانت تفعل ذلك من أجل الفقر والفاقة . وانظر هل يجوز حمل هذا النهى على مايعم ذلك ، وإسقاط الحمل بعد أن ينفخ فيه الروح ،وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن. والسلمى (ولا يقتلن) بالتشديد ﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾ .

قال الفراء . كانت المرأة فى الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن، وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها . وفى الكشاف كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها كذبا لأن بطنها الذى تحمله فيه بين اليدين وفرجها الذى تلده به بين الرجلين ، وقيل : كنى بذلك عن الولد الدعى لأن اللواتى كن يظهرن البطون لأزواجهن فى بدء الحال إنما فعلن ذلك امتنانا عليهم ، وكن يبدين فى ثانى الحال عند الطلق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذى هو من شعار الجاهلية المنافى لشعار المسلمات تصويراً لتينك الحالتين وتهجيناً لما كن يفعلنه ، وأياًما كان فحمل الآية على ماذكر هو الذى ذهب اليه الأكثرون . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين ببهتان من قبل أنفسهن ، واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بهما، ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك . أو معناه لا يأتين ببهتان ينشئنه فى ضمائرهن وقلوبهن ، والقلب مقره بين الأيدى والأرجل ، والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن ، وعلى الثانى كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطنى .

وقال الخطابى : معناه لا يبهتن الناس كفاحا ومواجهة كما يقال للامر بحضرتك : إنه بين يديك . ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : هو بين رجليك ، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها أما إذا ذكرت مع الأيدى تبعاً فلا ، والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء ، والمراد النهى عن القذف، ويدخل فيه الكذب والغيبة ، وروى عن الضحاك حمل ذلك على القذف ، وقيل : بين أيديهن قبلة أو جسة وأرجلهن الجماع، وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالنميمة، وأرجلهن فروجهن بالجماع، وهو - وكذا ماقبله - كما ترى .

وقيل : البهتان السحر . وللنساء ميل اليه جداً فنهين عنه وليس بشىء ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ﴾ أى فيما تأمرهن به من معروف وتنهاهن عنه من منكر ، والتقييد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق فى معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهلة أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقاً، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما أخرج الامام أحمد. والترمذى وحسنه . وابن ماجه . وغيرهم عن أم سلمة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة . ماهذا المعروف الذى لا ينبغى لنا أن نعصيك فيه؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تنحن» الحديث . ونحوه من الأخبار الظاهرة فى تخصيصه بما ذكر كثير . والحق العموم ، وما ذكر فى الأخبار من باب الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس . وأنس . وزيد بن أسلم : هو النوح. وشق الجيوب . ووشم الوجوه. ووصل الشعر . وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها، وتخصيص الأمور المعدودة بالذكر فى حقهن لكثرة

وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ماسمعت أولا ﴿ فَبَايِعْهُنَّ ﴾ بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء، وتقييد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثهن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ ﴾ زيادة على مافى ضمن المبايعة من ضمان الثواب ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٢ ﴾ أى مبالغ جل شأنه فى المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفين بما بايعن عليه؛ وهذه الآية نزلت - على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل - يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا. وعمر رضى الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضاً بنفسه الكريمة.

أخرج الإمام أحمد. والنسائى. وابن ماجه. والترمذى وصححه. وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت: أتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ علينا مافى القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً حتى بلغ (ولا يعصينك فى معروف) فقال: «فيما استطعن وأطقن قلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يارسول الله ألا تصافحنا؟ قال: إنى لا أصافح النساء إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة».

وأخرج سعيد بن منصور. وابن سعد عن الشعبى قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا، وفى بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى؛ ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة، وأخرج ابن سعد. وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه، وكأن هذا بدل المصافحة والله تعالى أعلم بصحته.

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت فى مكة بعد الفتح وفى المدينة؛ وممن بايعنه عليه الصلاة والسلام فى مكة هند بنت عتبة زوج أبى سفيان، ففى حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت فى النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة فى النساء فقرأ صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال: (على أن لا يشركن بالله شيئاً) قالت هند: وكيف نطمع أن يقبل منا مالم يقبله من الرجال؟ يعنى أن هذا بين لزومه فلما قال (ولا يسرقن) قالت: والله إنى لأصيب الهنة من مال أبى سفيان لا يدرى أيحل لى ذلك؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شىء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال، فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرفها فقال لها: وإنك لهند بنت عتبة؟ قالت: نعم فاعف عما سلف يانبى الله عفا الله عنك، فقال: ولا (يزنين) فقالت: أو تزنى الحرة؟ تريد أن الزنا فى الإماء بناءاً على ما كان فى الجاهلية من أن الحرة لا تزنى غالباً وإنما يزنى فى الغالب الإماء، وإنما قيد بالغالب لما قيل: إن ذوات الرايات كن حرائر، فقال: (ولا يقتلن أولادهن) فقالت: ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً - تعنى ما كان من أمر ابنها حنظلة بن أبى سفيان فانه قتل يوم بدر - فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وفى رواية - أنها قالت: قتلت الآباء وتوصينا بالأولاد؟! فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: (ولا يأتين ببهتان) فقالت: والله إن البهتان لأمر قبيح ولا يأمر الله تعالى إلا بالرشد ومكارم الأخلاق، فقال: (ولا يعصينك فى معروف) فقالت: والله ماجلسنا مجلسنا هذا وفى أنفسنا أن نعصيك فى شىء وكأن هذا منها دون غيرها من النساء لمكان أم حبيبة رضى الله تعالى عنها من رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنها حديثة عهد بجاهلية ، ويروى أن أول من بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النساء أم سعد بن معاذ . وكبشة بنت رافع مع نسوة أخر رضى الله تعالى عنهن *

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ عن الحسن . وابن زيد . ومنذر بن سعيد أنهم اليهود لأنه عز وجل قد عبر عنهم فى غير هذه الآية بالمغضوب عليهم * وروى أن قوماً من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فنزلت ، وقيل : هم اليهود والنصارى ، وفى رواية عن ابن عباس أنهم كفار قريش، وقال غير واحد : هم عامة الكفرة، وهذه الآية على ما قال الطيبى : متصلة بخاتمة قصة المشركين الذين نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء بقوله تعالى : (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وهى قوله سبحانه : (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) الخ مستطرد فانه لما جرى حديث المعاملة مع الذين لا يقاتلون المسلمين والذين يقاتلونهم وقد أخرجوهم من ديارهم من الأمر بمبرة أولئك والنهى عن مبرة هؤلاء أتى بحديث المعاملة مع نسائهم ، ولما فرغ من ذلك أوصل الخاتمة بالفاتحة على منوال رد العجز على الصدر من حيث المعنى ، وفى الانتصاف جعل هذه الآية نفسها من باب الاستطراد وهو ظاهر على القول : بأن المراد بالقوم اليهود أو أهل الكتاب مطلقاً * وقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ استئناف ، والمراد قد يئسوا من خير الآخرة وثوابها لعنادهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنعوت فى كتابهم المؤيد بالآيات البينات والمعجزات الباهرات ، وإذا أريد بالقوم الكفرة فيأسهم من الآخرة لكفرهم بها *

﴿ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ١٣ ﴾ أى الذين هم أصحاب القبور أى الكفار الموتى على أن (من) بيانية، والمعنى أن يأس هؤلاء من الآخرة كيأس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتبينوا حرمانهم من نعيمها المقيم، وقيل : كيأسهم من أن ينالهم خير من هؤلاء الأحياء، والمراد وصفهم بكمال اليأس من الآخرة، وكون (من) بيانية مروى عن مجاهد . وابن جبير . وابن زيد ، وهو اختيار ابن عطية . وجماعة، واختار أبو حيان كونها لابتداء الغاية، والمعنى أن هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئسوا من موتاهم أن يبعثوا ويلقوهم فى دار الدنيا ، وهو مروى عن ابن عباس . والحسن . وقتادة ، فالمراد بالكفار أولئك القوم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا لكفرهم وإشعاراً بعلة يأسهم ، وقرأ ابن أبى الزناد . كما يئس الكافر - بالافراد على إرادة الجنس *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى بعض الآيات ﴾ ما قيل : إن قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) الخ إشارة للسالك إلى ترك موالاة النفس الامارة وإلقاء المودة إليها فانها العدو الأكبر كما قيل : أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك ، وهى لا تزال كارهة للحق ومعارضة لرسول العقل نافرة له ولا تنفك عن ذلك حتى تكون مطمئنة راضية مرضية * وإليه الاشارة بقوله تعالى : (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) وقوله سبحانه : (لا ينهاكم الله) الخ إشارة إلى أنه متى أطاعت النفس وأمن جماحها جاز إعطاؤها حظوظها المباحة ، وإليه الإشارة بما روى أن « لنفسك عليك حقاً » وفى قوله سبحانه : (ياأيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك) الخ إشارة إلى مبايعة المرشد المريد الصادق ذا النفس المؤمنة وذلك أن يبايعه على ترك الاختيار وتفويض الأمور إلى الله عز وجل وأن لا يرغب فيما ليس له بأهل ، وأن لا يلج فى شهوات النفس ، وأن لا يئد الوارد الالهامى تحت تراب الطبيعة ، وأن لا يفترى فيزعم أن الخاطر السرى خاطر

الروح وخاطر الروح خاطر الحق إلى غير ذلك ، وأن لايعصى فى معروف يفيده معرفة الله عز وجل ، وأن يطلب من الله سبحانه فى ضمن المبالغة أن يستر صفاته بصفاته ووجوده بوجوده ، وحاصله أن يطلب له البقاء بعد الفناء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

﴿ سورة الصف ﴾

وتسمى أيضا سورة الحواريين . وسورة عيسى عليه السلام ، وهى مدنية فى قول الجمهور ، وروى ذلك عن ابن الزبير . وابن عباس . والحسن . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد ، وقال ابن يسار : مكية ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد أيضاً ، والمختار الأول ، ويدل له ما أخرجه الحاكم . وغيره عن عبد الله بن سلام قال : قعدنا نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكرنا فقلنا : لو نعلم أى الأعمال أحب إلى الله تعالى لعملناه فأنزل الله سبحانه (سبح لله مافى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم ياأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) قال عبد الله فقرأها علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ختمها ، وروى هذا الحديث مسلسلا يقرأها علينا ، وهو حديث صحيح على شرط الشيخين أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وخلق كثير حتى قال الحافظ ابن حجر : إنه أصح مسلسل يروى فى الدنيا إن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، وكذا ماروى فى سبب النزول عن الضحاك من أنه قول شباب من المسلمين : فعلنا فى الغزو كذا ولم يفعلوا ، وما روى عن ابن زيد من أنه قول المنافقين للمؤمنين : نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك.

وآيها أربع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها اشتمالها على الحث على الجهاد والترغيب فيه ، وفى ذلك من تأكيد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء الذى تضمنه ماقبل مافيه .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١ ﴾ الكلام فيه كالكلام المار فى نظيره ، والنداء بوصف الايمان فى قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَالَا تَفْعَلُونَ ٢ ﴾ على ماعدا القول الأخير فى سبب النزول ظاهر ، وعليه قيل : هو للتهكم بأولئك المنافقين وبإيمانهم . و(لم) مركبة من اللام الجارة . وما الاستفهامية قد حذف ألفها ـ على ماقال النحاة ـ للفرق بين الخبر والاستفهام ولم يعكس حرصا على الجواب ، وقيل : لكثرة استعمالهما معا فاستحق التخفيف وإثبات الكثرة المذكورة أمر عسير ، وقيل : لاعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه ، وبين بأن قولك : لم فعلت ؟ مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ـ ما ـ لأنها بمعنى أى شىء ، والمفيد لذلك المجموع ، وعند عدم الحرف المسئول عنه الفعل وحده وهو كما ترى ، والمعنى لأى شىء تقولون مالا تفعلونه من الخير والمعروف ؟ ، على أن مدار التوبيخ فى الحقيقة عدم فعلهم ، وإنما وجه إلى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضاً ، وقد كانوا يحسبونه معروفا ، ولو قيل : لم لاتفعلون ماتقولون لفهم منه أن المنكر هو ترك الموعود ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَالَا تَفْعَلُونَ ٣ ﴾ بيان

لغاية قبح مافعلوه ، و(كبر) من باب بئس فيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده ، و (أن تقولوا) هو المخصوص بالذم ، وجوز أن يكون فى (كبر) ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه : (لم تقولون) أى كبر هو أى القول مقتاً ؛ و(أن تقولوا) بدل من المضمر أو خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : قصد فيه كثر التعجب من غير لفظه كما فى قوله :

وجارة جساس أبأنا بنابها كليباً غلت ناب كليب بواؤها

ومعنى التعجب تعظيم الأمر فى قلوب السامعين ، وأسند إلى (أن تقولوا) ونصب (مقتاً) على تفسيره دلالة على أن قولهم : (مالا يفعلون) مقت خالص لاشوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه ، ومنه نكاح المقت لتزوج الرجل امرأة أبيه ، ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً حتى جعل أشده وأفحشه ، وعند الله أبلغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله تعالى الذى يحقر دونه سبحانه كل عظيم فقد تم كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك ، وتفسير المقت بما سمعت ذهب اليه غير واحد من أهل اللغة ، وقال ابن عطية : المقت البغض من أجل ذنب . أو ريبة . أو دناءة يصنعها الممقوت ، وقال المبرد : رجل ممقوت ومقيت إذا كان يبغضه كل واحد ، واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالنذر ؛ وعن بعض السلف أنه قيل له : حدثنا فسكت ، فقيل له : حدثنا فقال : وما تأمروننى أن أقول مالا أفعل ؟ فاستعجل مقت الله عز وجل .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ٤ ﴾ بيان لما هو مرضى عنده سبحانه وتعالى بعد بيان ماهو ممقوت عنده جل شأنه ، وظاهره يرجح أن ماقالوه عبارة عن الوعد بالقتال دون مايقتضيه ماروى عن الضحاك أو عن ابن زيد فى سبب النزول ، ويقتضى أن مناط التوبيخ هو إخلافهم لاوعدهم وصف مصدر وقع موقع اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، ونصبه على الحال من ضمير (يقاتلون) أى صافين أنفسهم أو مصفوفين ، و(كأنهم) الخ حال من المستكن فى الحال الأولى أى مشبهين فى تلاصقهم ببنيان الخ ، وهذا ماعناه الزمخشرى بقوله : هما أى (صفاً) و(كأنهم) الخ حالان متداخلان ، وقول ابن المنير : إن معنى التداخل أن الحال الاولى مشتملة على الحال الثانية فان هيئة الاتصاف هى هيئة الارتصاص خلاف المعروف من التداخل فى اصطلاح النحاة ، وجوز أن يكون حالا ثانية من الضمير .

وقال الحوفى : هو فى موضع النعت ـ لصفاً ـ وهو كما ترى ، والمرصوص على ماقال الفراء . ومنذر بن سعيد هو المعقود بالرصاص ، ويراد به المحكم ، وقال المبرد : رصصت البناء لاءمت بين أجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة ، ومنه الرصيص وهو انضمام الأسنان ، والظاهر أن المراد تشبيههم فى التحام بعضهم ببعض بالبنيان المرصوص من حيث أنهم لافرجة بينهم ولاخلل ، وقيل : المراد استواء نياتهم فى الثبات حتى يكونوا فى اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص ، والأكثرون على الأول ، وفى أحكام القرآن فيه استحباب قيام المجاهدين فى القتال صفوفاً كصفوف الصلاة وأنه يستحب سد الفرج والخلل فى الصفوف ، وإتمام الصف الاول فالأول ، وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض فيها ، وقال ابن الفرس : استدل به بعضهم على أن قتال الرجالة أفضل من قتال الفرسان لأن التراص إنما يمكن منهم ، ثم قال : وهو ممنوع انتهى ، ثم إن القتال على هذه الهيئة اليوم من أصول العساكر المحمدية النظامية لا زالت منصورة مؤيدة بالتأييدات الربانية ، وأنت تعلم أن للوسائل حكم المقاصد فما يتوصل به إلى تحصيل الاتصاف بذلك مما لاينبغى أن يتكاسل فى تحصيله ، وقرأ زيد بن على

(يقاتلون) بفتح التاء ، وقرىء ـ يقتلون ـ وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي ﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق التلوين أى اذكر لهؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى عليه السلام لبنى إسرائيل حين ندبهم إلى قتال الجبابرة بقوله : (ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فلم يمتثلوا الأمره عليه السلام وعصوه أشد عصيان حيث قالوا : (ياموسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) إلى قوله تعالى : (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وأصروا على ذلك كل الاصرار وآذوه عليه السلام كل الأذية فوبخهم على ذلك بقوله : (ياقوم لم تؤذوننى) بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به ﴿ وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ جملة حالية مؤكدة لانكار الإيذاء ونفى سببه (وقد) لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للمقام ، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى والحال أنكم تعلمون علما قطعيا مستمراً بمشاهدة ماظهر على يدى من المعجزات الباهرة التى معظمها إهلاك عدوكم وإنجائكم من ملكته أنى رسول الله اليكم لأرشدكم إلى خيرى الدنيا والآخرة ، ومن قضية علمكم بذلك أن تبالغوا فى تعظيمى وتسارعوا إلى طاعتى ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا ﴾ أى أصروا على الزيغ والانحراف عن الحق الذى جاء به عليه السلام واستمروا عليه ﴿ أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ أى صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب لصرف اختيارهم نحو العمى والضلال . وقيل : أى فلما زاغوا فى نفس الأمر وبمقتضى ماهم عليه فيها أزاغ الله تعالى فى الخارج قلوبهم إذ الايجاد على حسب الارادة . والارادة على حسب العلم . والعلم على حسب ماعليه الشىء فى نفس الأمر ، وعلى الوجهين لا إشكال فى الترتيب ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لمضمون ماقبله من الازاغة ومؤذن بعلته أى لا يهدى القوم الخارجين عن الطاعة . ومنهاج الحق المصرين على الغواية هداية موصلة إلى البغية ، وإلا فالهداية إلى مايوصل اليها شاملة للكل ، والمراد بهم إما المذكورون خاصة والإظهار فى مقام الاضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به ، أو جنس الفاسقين وهم داخلون فى حكمهم دخولا أولياً ، قيل : وأياً ماكان فهو ناظر إلى مافى قوله تعالى : (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) وقوله سبحانه : (فلا تأس على القوم الفاسقين) هذا وقيل : إذ ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاغوا ونحوه ، والجملة معطوفة على ماقبلها عطف القصة على القصة .

وذهب بعضهم إلى أن إيذاءهم إياه عليه السلام بما كان من انتقاصه وعيبه فى نفسه وجحود آياته وعصيانه فيما تعود اليهم منافعه وعبادتهم البقر وطلبهم رؤية الله سبحانه جهرة والتكذيب الذى هو حق الله تعالى وحقه عليه السلام ، وماذكر أولا هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم ويرتضيه الذوق السليم : ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ إما معطوف على إذ الأولى معمول لعاملها ، وإما معمول لمضمر معطوف على عاملها ﴿ يَابَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ولعله عليه السلام لم يقل (ياقومى) كما قال موسى عليه السلام بل قال : (يابنى إسرائيل) لأنه ليس له النسب المعتاد وهو ماكان من قبل الأب فيهم ، أو إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم فى أنه من قوم موسى عليه السلام هضماً لنفسه بأنه لا أتباع له ولا قوم ، وفيه من الاستعطاف مافيه ، وقيل : إن الاستعطاف

بماذكر لما فيه من التعظيم ، وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم إلى إسرائيل عليه السلام ﴿ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَىٰةِ ﴾ أى مرسل منه تعالى إليكم حال كونى مصدقا ، فنصب (مصدقا) على الحال من الضمير المستتر فى (رسول) وهو العامل فيه ، و (إليكم) متعلق به ، وهو ظرف لغو لاضمير فيه ليكون صاحب حال ، وذكر هذا الحال لأنه من أقوى الدواعى إلى تصديقهم إياه عليه السلام .

وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ﴾ معطوف على (مصدقا) ، وهو داع أيضاً إلى تصديقه عليه السلام من حيث أن البشارة بهذا الرسول ﷺ واقعة فى التوراة كقوله تعالى فى الفصل العشرين من السفر الخامس : منها أقبل الله من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران معه الربوات الأطهار عن يمينه ، وقوله سبحانه فى الفصل الحادى عشر من هذا السفر : ياموسى إنى سأقيم لبنى إسرائيل نبياً من إخوتهم مثلك أجعل كلامى فى فيه ، ويقول لهم ما آمره فيه ، والذى لايقبل قول ذلك النبى الذى يتكلم باسمى أنا أنتقم منه ومن سبطه إلى غير ذلك ، ويتضمن كلامه عليه السلام أن دينه التصديق بكتب الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام جميعاً من تقدم ومن تأخر ، وجملة (يأتى) الخ فى موضع الصفة ـ لرسول ـ وكذا جملة قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ وهذا الاسم الجليل علم لنبينا محمد ﷺ ، وعليه قول حسان :

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيبون على المبارك أحمد

وصح من رواية مالك . والبخارى . ومسلم . والدارمى . والترمذى . والنسائى عن جبير بن مطعم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لى أسماء أنا محمد . وأنا أحمد . وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى . وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر . وأنا العاقب » والعاقب الذى ليس بعده نبى وهو منقول من المضارع للمتكلم . أو من أفعل التفضيل من الحامدية ، وجوز أن يكون من المحمودية بناءاً على أنه قد سمع أحمد اسم تفضيل منها نحو العود أحمد ، وإلا فأفعل من المبنى للمفعول ليس بقياسى ، وقرىء (من بعدى) بفتح الياء ، هذا وبشارته عليه السلام بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما نطق به القرآن المعجز ، فإنكار النصارى ذلك ضرب من الهذيان ، وقولهم : لو وقعت لذكرت فى الانجيل الملازمة فيه ممنوعة ، وإذا سلمت قلنا : بوقوعها فى الانجيل إلا أن جامعيه بعد رفع عيسى عليه السلام أهملوها اكتفاءاً بما فى التوراة . ومزامير داود عليه السلام . وكتب شعياء . وحبقوق . وأرمياء . وغيرهم من الانبياء عليهم السلام .

ويجوز أن يكونوا قد ذكروها إلا أن علماء النصارى بعد ـ حباً لدينهم أو لأمر ما غير ذلك ـ أسقطوها كذا قيل ، وأنا أقول : الأناجيل التى عند النصارى أربعة : إنجيل متى من الاثنى عشر الحواريين جمعه باللغة السريانية بأرض فلسطين بعد رفع عيسى عليه السلام بثمانى سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحا ، وإنجيل مرقص وهو من السبعين جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثنتى عشرة سنة وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحا ، وإنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً جمعه بالاسكندرية باللغة اليونانية وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحا ، وإنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح جمعه بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة وعدة إصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحا وهى مختلفة ، وفيها مايشهد الانصاف بأنه ليس كلام الله عز وجل ولا كلام عيسى عليه السلام كقصة صلبه الذى يزعمونه ودفنه ورفعه من قبره إلى السماء فما هى

إلا كتواريخ وتراجم فيها شرح بعض أحوال عيسى عليه السلام ولادة ورفعاً ونحو ذلك ، وبعض كلمات له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلفة فى بعض الأكابر والصالحين فلا يضر إهمالها بعض الأحوال ، والكلمات التى نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام فى المهد وبشارته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على أن فى إنجيل يوحنا ماهو بشارة بذلك عند من أنصف وسلك الصراط السوى وما تعسف، ففى الفصل الخامس عشر منه قال يسوع المسيح : إن الفارقليط روح الحق الذى يرسله أبى يعلمكم كل شىء . وقال يوحنا أيضاً : قال المسيح : من يحبنى يحفظ كلمتى وأبى يحبه واليه يأتى وعنده يتخذ المنزلة كلمتكم بهذا لأنى لست عندكم بمقيم . والفار قليط روح القدس الذى يرسله أبى هو يعلمكم كل شئ وهو يذكركم كل ماقلت لكم أستودعكم سلامى لا تقلق قلوبكم ولا تجزع فانى منطلق وعائد إليكم لو كنتم تحبونى كنتم تفرحون بمضيى إلى الأب . وقال أيضاً : إن خيراً لكم أن أنطلق لأبى لأنى إن لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فاذا انطلقت أرسلته اليكم فاذا جاء فهو يوبخ العالم على الخطيئة وإن لى كلاما كثيراً أريد قوله ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن إذا جاء روح الحق ذاك الذى يرشدكم إلى جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتى ويعرفكم جميع ما للاب ، وقال أيضا : إن كنتم تحبونى فاحفظوا وصاياى وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر يثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذى لم يطق العالم أن يقبلوه لأنهم لم يعرفوه ولست أدعكم أيتاما لأنى سآتيكم من قريب ، والفار قليط لفظ يؤذن بالحمد ، وتعين إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم من كلامه عليه السلام مما لا غبار عليه لمن كشف الله تعالى غشاوة التعصب عن عينيه ، وقد فسره بعض النصارى بالحماد ، وبعضهم بالحامد فيكون فى مدلوله إشارة إلى اسمه عليه الصلاة والسلام أحمد ، وفسره بعضهم بالمخلص لقول عيسى عليه السلام : فالله يرسل مخلصاً آخر فلا يكون ماذكر بشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحمد لكنه بشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان التخليص . فيستدل به على ثبوت رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يستدل به على مافى الآية هنا ، وزعم بعضهم أن الفار قليط إشارة إلى ألسن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا الآيات والعجائب ، ولا يخفى أن وصفه بآخر يأبى ذلك إذ لم يتقدم لهم غيره ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى بالمعجزات الظاهرة .

﴿ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ مشيرين إلى ماجاء به عليه السلام ، فالتذكير بهذا الاعتبار ، وقيل : مشيرين اليه عليه السلام وتسميته سحراً للمبالغة ، ويؤيده قراءة عبد الله . وطلحة . والأعمش . وابن وثاب ـ هذا ساحر ـ وكون فاعل (جاءهم) ضمير عيسى عليه السلام هو الظاهر لأنه المحدث عنه ، وقيل : هو ضمير (أحمد) عليه الصلاة السلام لما فرغ من كلام عيسى تطرق إلى الإخبار عن أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أى فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار بالبينات (قالوا) الخ .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾ أى أى الناس أشد ظلماً ممن يدعى إلى الاسلام الذى يوصله إلى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحراً . فان الافتراء على الله تعالى يعم نفى الثابت وإثبات المنفى أى لا أظلم من ذلك . والمراد أنه أظلم من كل ظالم ، وقرأ طلحة (يدعى) مضارع ـ ادعى ـ مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى ، و (يدعى) بمعنى

يدعو يقال : دعاه وادعاه نحو لمسه والتمسه ، وقيل : الفاعل ضمير المفترى . وادعى يتعدى بنفسه إلى المفعول به لكنه لما ضمن معنى الانتماء والانتساب عدى باللام أى وهو ينتسب إلى الاسلام مدعياً أنه مسلم وليس بذاك . وعنه (يدعى) مضارع ادعى أيضاً لكنه مبنى للمفعول ، ومعناه كما سبق ، والآية فيمن كذب من هذه الأمة على مايقتضيه ما بعد . وهى إن كانت فى بنى إسرائيل الذين جاءهم عيسى عليه السلام ففيها تأييد لمن ذهب إلى عدم اختصاص الاسلام بالدين الحق الذى جاء به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ ٧ ﴾ أى لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم لسوء استعدادهم وعدم توجههم اليه ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ تمثيل لحالهم فى اجتهادهم فى إبطال الحق بحالة من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكما وسخرية بهم كما تقول الناس : هو يطفىء عين الشمس . وذهب بعض الأجلة إلى أن المراد بنور الله دينه تعالى الحق كما روى عن السدى على سبيل الاستعارة التصريحية . وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ و(متم) تجريد ، وفى قوله تعالى : (بأفواههم) تورية ، وعن ابن عباس . وابن زيد يريدون إبطال القرآن وتكذيبه بالقول ، وقال ابن بحر : يريدون إبطال حجج الله تعالى بتكذيبهم ، وقال الضحاك : يريدون هلاك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالأراجيف . وقيل : يريدون إبطال شأن النبى ﷺ وإخفاء ظهوره بكلامهم وأكاذيبهم ، فقد روى عن ابن عباس أن الوحى أبطأ أربعين يوما فقال كعب بن الاشرف : يامعشر يهود أبشروا أطفأ الله تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه ، وما كان ليتم نوره فحزن الرسول ﷺ فنزلت (يريدون) إلى آخره . وفى (يريدون ليطفئوا) مذاهب : أحدها أن اللام زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها . وزيدت لتأكيد معنى الارادة لما فى لام العلة من الاشعار بالارادة والقصد كما زيدت اللام فى : لا أبا لك لتأكيد معنى الإضافة . ثانيها أنها غير زائدة للتعليل . ومفعول (يريدون) محذوف أى يريدون الافتراء لأن يطفئوا . ثالثها أن الفعل أعنى (يريدون) حال محل المصدر مبتدأ واللام للتعليل والمجرور بها خبر أى إرادتهم كائنة للاطفاء، والكلام نظير ـ تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ـ من وجه، رابعها أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير والمصدر مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر، خامسها أن (يريدون) منزل منزلة اللازم لتأويله بيوقعون الارادة . قيل : وفيه مبالغة لجعل كل إرادة لهم للاطفاء وفيه كلام فى شرح المغنى . وغيره .

وقرأ العربيان . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وطلحة . والاعرج . وابن محيصن (متم) بالتنوين (نوره) بالنصب على المفعولية لمتم ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَٰفِرُونَ ٨ ﴾ حال من المستكن فى (متم) وفيه إشارة إلى أنه عز وجل متم ذلك إرغاما لهم ﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمداً ﷺ ﴿ بِالْهُدَىٰ ﴾ بالقرآن . أو بالمعجزة بجعل ذلك نفس الهدى مبالغة ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ والملة الحنيفية ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جميع الأديان المخالفة له ، ولقد أنجز الله عز وجل وعده حيث جعله بحيث لم يبق دين من الأديان إلا وهو مغلوب مقهور بدين الاسلام .

وعن مجاهد إذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن فى الأرض إلا دين الاسلام ، ولا يضر فى ذلك ماورد من أنه يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه من الاسلام إلا اسمه إذ لا دلالة فى الآية على الاستمرار . وقيل : المراد بالاظهار الاعلاء من حيث وضوح الادلة وسطوع البراهين وذلك أمر مستمر أبداً ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩ ﴾

ذلك لما فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك . وقرئ هو الذى أرسل نبيه ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ ﴾ جليلة الشأن ﴿ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ١٠ ﴾ يوم القيامة . وقرأ الحسن . وابن أبى إسحق . والاعرج . وابن عامر (تنجيكم) بالتشديد ، وقوله تعالى : ﴿ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل : ماهذه التجارة ؟ دلناعليها : فقيل : (تؤمنون) الخ ، والمضارع فى الموضعين كما قال المبرد . وجماعة خبر بمعنى الأمر أى آمنوا وجاهدوا ، ويؤيده قراءة عبدالله كذلك ، والتعبير به للايذان بوجوب الامتثال كأن الايمان والجهاد قد وقعا فأخبر بوقوعهما . والخطاب إذا كان للمؤمنين الخلص فالمراد تثبتون وتدومون على الايمان أو تجمعون بين الايمان والجهاد أى بين تكميل النفس وتكميل الغير وإن كان للمؤمنين ظاهراً فالمراد تخلصون الايمان . وأياما كان فلا إشكال فى الامر ، وقال الأخفش : (تؤمنون) الخ عطف بيان على (تجارة) ، وتعقب بأنه لايتخيل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدر بمصدر ، ثم حذف أن فارتفع الفعل كما فى قوله . ألا أيهذا الزاجرى احضر الوغى ه يريد أن احضر فلما حذف أن ارتفع الفعل وهو قليل . وقال ابن عطية : (تؤمنون) فعل مرفوع بتقدير ذلك أنه تؤمنون . وفيه حذف المبتدا وأن واسمها وإبقاء خبرها . وذلك على ماقال أبو حيان : لايجوز . وقرأ زيد بن على - تؤمنوا وتجاهدوا - بحذف نون الرفع فيهما على إضمار لام الامر أى لتؤمنوا وتجاهدوا ، أو ولتجاهدوا كما فى قوله :

قلت لبواب على بابها ... تأذن لنا إنى من أحمائها

وكذا قوله :

محمد تفد نفسك كل نفس ... إذا ماخفت من أمر تبالا

وجوز الاستئناف ، والنون حذفت تخفيفاً كما فى قراء (ساحران يظاهرا) وقوله :

ونقرى ماشئت أن تنقرى ... قد رفع الفخ فماذا تحذرى

وكذا قوله :

أبيت أسرى وتبيتى تدلكى ... وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وأنت تعلم أن هذا الحذف شاذ ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ماذكر من الايمان والجهاد ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ على الاطلاق أو من أموالكم وأنفسكم ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ١١ ﴾ أى إن كنتم من أهل العلم إذ الجهلة لا يعتد بأفعالهم حتى توصف بالخيرية ، وقيل : أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيراً لكم حينئذ لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتم أحببتم الايمان والجهاد فوق ماتحبون أموالكم وأنفسكم فتخلصون وتفلحون ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر كما فى قولهم : اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيراً يثب عليه . أو جواب لشرط . أو استفهام دل عليه الكلام . والتقدير أن تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم ، أو هل تقبلون أن أدلكم ؟ أو هل تتجرون بالايمان والجهاد ؟ يغفر لكم ، وقال الفراء : جواب للاستفهام المذكور أى هل أدلكم ، وتعقب بأن مجرد الدلالة لايوجب المغفرة . وأجيب بأنه كقوله تعالى : (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وقد قالوا فيه : إن القول لما كان للمؤمن الراسخ الإيمان كان مظنة لحصول الامتثال فجعل كالمحقق وقوعه فيقال ههنا : لما كانت الدلالة مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق . ويؤيده (إن كنتم تعلمون) لأن من له عقل إذا دله سيده على ماهو خير له لا يتركه . وادعاء الفرق بما ثمة من الاضافة التشريفية وماهنا من المعاتبة قيل : غير ظاهر فتدبر . والانصاف أن تخريج الفراء لايخلو

عن بعد ، وأما ماقيل : من أن الجملة مستأنفة لبيان أن ذلك خير لهم . و(يغفر) مرفوع سكن آخره كما سكن آخر * أشرب * فى قوله :

فاليوم (أشرب) غير مستحقب إثما من الله ولا واغل

فليس بشىء لما صرحوا به من أن ذلك ضرورة ﴿ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى طاهرة زكية مستلذة . وهذا إشارة إلى حسنها بذاتها ، وقوله تعالى : ﴿ فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ﴾ إشارة إلى حسنها باعتبار محلها ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من المغفرة وما عطف عليها ﴿ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٢ ﴾ الذى لافوز وراءه ﴿ وَأُخْرَىٰ ﴾ أى ولكم إلى ماذكر من النعم نعمة أخرى . فأخرى مبتدأ، وهى فى الحقيقة صفة للمبتدأ المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه ، والخبر محذوف قاله الفراء . وقوله تعالى : ﴿ تُحِبُّونَهَا ﴾ فى موضع الصفة ، وقوله سبحانه : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ أى عاجل بدل أو عطف بيان، وجملة المبتدا وخبره قيل : حالية . وفى الكشف إنها عطف على جواب الأمر أعنى يغفر من حيث المعنى كما تقول : جاهدوا تؤجروا ولكم الغنيمة وفى (تحبونها) تعيير لهم وكذلك فى إيثار الاسمية على الفعلية وعطفها عليها كأن هذه عندهم أثبت وأمكن ونفوسهم إلى نيلها والفوز أسكن .

وقيل : (أخرى) مبتدأ خبره (نصر) وقال قوم : هى فى موضع نصب باضمار فعل أى ويعطكم أخرى ، وجعل ذلك من باب * علفتها تبناً وماءاً بارداً * ومنهم من قدر تحبون أخرى على أنه من باب الاشتغال ، و(نصر) على التقديرين خبر مبتدأ محذوف أى ذلك أو هو (نصر) ، أو مبتدأ خبره محذوف أى نصر وفتح قريب عنده ، وقال الأخفش : هى فى موضع جر بالعطف على (تجارة) وهو كما ترى .

وقرأ ابن أبى عبلة نصراً وفتحاً قريباً بالنصب بأعنى مقدراً ، أو على المصدر أى تنصرون نصراً ويفتح لكم فتحاً ، أو على البدلية من (أخرى) على تقدير نصبها ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ عطف على قل مقدراً قبل قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا) ، وقيل : على أبشر مقدراً أيضاً ، والتقدير فأبشر يامحمد وبشر .

وقال الزمخشرى: هو عطف على (تؤمنون) لأنه فى معنى الأمر كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله تعالى وينصركم وبشر يارسول الله المؤمنين بذلك . وتعقبه فى الايضاح بأن فيه نظراً لأن المخاطبين فى (تؤمنون) هم المؤمنون، وفى (بشر) هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم قوله تعالى : (تؤمنون) بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف (بشر المؤمنون) عليه ؟ وأجيب بما خلاصته أن قوله سبحانه : (ياأيها الذين آمنوا) للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته كما تقرر فى أصول الفقه ، وإذا فسر بآمنوا وبشر دل على تجارته عليه الصلاة والسلام الرابحة وتجارتهم الصالحة ، وقدم (آمنوا) لأنه فاتحة الكل ثم لو سلم فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لايكون جواباً إذا ناسبه فيكون جوابا للسؤال وزيادة كيف وهو داخل فيه ؟ كأنهم قالوا: دلنا يا ربنا فقيل : آمنوا يكن لكم كذا وبشرهم يامحمد بثبوته لهم ، وفيه من إقامة الظاهر مقام المضمر وتنويع الخطاب مالايخفى نبل موقعه . واختاره صاحب الكشف فقال : إن هذا الوجه من وجه العطف على قل ووجه العطف على فابشر لخلوهما عن الفوائد المذكورة يعنى ماتضمنه الجواب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ ﴾

أى نصرة دينه سبحانه وعونة رسوله عليه الصلاة والسلام، وقرأ الاعرج . وعيسى . وأبو عمرو . والحرميان - أنصاراً لله - بالتنوين وهو للتبعيض فالمعنى كونوا بعض أنصاره عز وجل .

وقرأ ابن مسعود - على مافى الكشاف - كونوا أنتم أنصار الله ، وفى موضح الاهوازى . والكواشى - أنتم - دون (كونوا) ﴿ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ أى من جندى متوجها إلى نصرة الله تعالى ليطابق قوله سبحانه : ﴿ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ وقيل : (إلى) بمعنى مع و (نحن أنصار الله) بتقدير نحن أنصار نبي الله فيحصل التطابق، والأول أولى، والإضافة فى (أنصارى) إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لأنهما لما اشتركا فى نصرة الله عز وجل كان بينهما ملابسة تصحح إضافة أحدهما للآخر والإضافة فى (أنصار الله) إضافة الفاعل إلى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد قل لهم ذلك كما قال عيسى، وقال أبو حيان : هو على معنى قلنا لكم كما قال عيسى .

وقال الزمخشرى : هو على معنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم : (من أنصارى إلى الله) وخلاصته على ماقيل : إن ما مصدرية وهى مع صلتها ظرف أى كونوا أنصار الله وقت قولى لكم ككون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى ، ثم قيل : كونوا أنصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة . وجئ بحديث سؤاله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كاليوم فى قولهم : كاليوم رجل أى كرجل رأيته اليوم لحذف الموصوف مع صفته . واكتفى بالظرف عنهما لدلالته على الفعل الدال على موصوفه ، وهذا من توسعاتهم فى الظروف، وقد جعلت الآية من الاحتباك ، والأصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبي ﷺ : (من أنصارى إلى الله) كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى عليه السلام (من أنصارى إلى الله) لحذف من كل منهما مادل عليه المذكور فى الآخر . وهو لايخلو عن حسن . و (الحواريون) أصفياؤه عليه السلام ، والعدول عن ضميرهم إلى الظاهر للاعتناء بشأنهم ، وهم أول من آمن به وكانوا اثنى عشر رجلا فرقهم - على مافى البحر - عيسى عليه السلام فى البلاد ، فنهم من أرسله إلى رومية ، ومنهم من أرسله إلى بابل ، ومنهم من أرسله إلى أفريقية ، ومنهم من أرسله إلى أفسس ، ومنهم من أرسله إلى بيت المقدس ، ومنهم من أرسله إلى الحجاز ، ومنهم من أرسله إلى أرض البربر وماحولها وتعيين المرسل إلى كل فيه . ولست على ثقة من صحة ذلك ولا من ضبط أسمائهم . وقد ذكرها السيوطى أيضاً فى الاتقان فليلتمس ضبط ذلك من مظانه ، واشتقاق الحواريين من الحور - وهو البياض - وسموا بذلك لأنهم كانوا قصارين . وقيل : للبسهم البياض ، وقيل : لنقاء ظاهرهم وباطنهم . وزعم بعضهم أن ماقيل : من أنهم كانوا قصارين إشارة إلى أنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بافادتهم الدين والعلم . وماقيل : من أنهم كانوا صيادين إشارة إلى أنهم كانوا يصطادون نفوس الناس من الحيرة ويقودونهم إلى الحق .

وقيل : الحواريون المجاهدون . وفى الحديث « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » وفسر بالخاصة من الأصحاب . والناصر . وقال الأزهرى : الذى أخلص ونقى من كل عيب . وعن قتادة إطلاق الحوارى على غيره رضى الله تعالى عنه أيضاً . فقد قال : إن الحواريين كلهم من قريش أبوبكر . وعمر . وعلى . وحمزة . وجعفر . وأبو عبيدة بن الجراح . وعثمان بن مظعون . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . وعثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام رضي الله تعالى عنهم أجمعين .

﴿ فَـَٔامَنَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ أى بعيسى عليه السلام ﴿ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ﴾ أخرى ﴿ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾ وهم الذين كفروا ﴿ فَأَصْبَحُوا ظَـٰهِرِينَ ١٤ ﴾ فصاروا غالبين ، قال زيد بن على . وقتادة : بالحجة والبرهان ، وقيل : إن عيسى عليه السلام حين رفع إلى السماء قالت طائفة من قومه : إنه الله سبحانه ، وقالت أخرى : إنه ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - رفعه الله عز وجل اليه ، وقالت طائفة : إنه عبد الله ورسوله فاقتتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرتين ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : اقتتل المؤمنون والكفرة بعد رفعه عليه السلام فظهر المؤمنون على الكفرة بالسيف ، والمشهور أن القتال ليس من شريعته عليه السلام ، وقيل : المراد (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل) بمحمد عليه الصلاة والسلام وكفرت أخرى به صلى الله تعالى عليه وسلم فأيدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غالبين . وهو خلاف الظاهر . والله تعالى أعلم .

﴿ سورة الجمعة ـــ ٦٢ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . والحسن . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . واليه ذهب الجمهور ، وقال ابن يسار : هى مكية ، وحكى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والأول هو الصحيح لما فى صحيح البخارى . وغيره عن أبى هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة الحديث ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وإسلامه رضى الله تعالى عنه بعد الهجرة بمدة بالاتفاق ، ولأن أمر الانفضاض الذى تضمنه آخر السورة وكذا أمر اليهود المشار اليه بقوله سبحانه : (قل ياأيها الذين هادوا إن زعمتم) الخ - لم يكن إلا بالمدينة - وآيها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما ذكر فيما قبل حال موسى عليه السلام مع قومه وأذاهم له ناعياً عليهم ذلك ذكر فى هذه السورة حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل أمته تشريفاً لهم لينظر فضل ما بين الأمتين ، ولذا تعرض فيها لذكر اليهود ، وأيضاً لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام (ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) قال سبحانه هنا : (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم) إشارة إلى أنه الذى بشر به عيسى ، وأيضاً لما ختم تلك السورة بالأمر بالجهاد وسماه (تجارة) ختم هذه بالأمر بالجمعة وأخبر أن ذلك خير من التجارة الدنيوية . وأيضاً فى كلتا السورتين إشارة إلى اصطفاف فى عبادة ، أما فى الأولى فظاهر ، وأما فى هذه فلأن فيها الأمر بالجمعة ، وهى يشترط فيها الجماعة التى تستلزم الاصطفاف إلى غير ذلك ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما أخرج مسلم - وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس - يقرأ فى الجمعة بسورتها - (وإذا جاءك المنافقون) .

وأخرج ابن حبان . والبيهقى فى سننه عن جابر بن سمرة أنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة (قل ياأيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) وكان يقرأ فى صلاة العشاء الآخيرة ليلة الجمعة سورة الجمعة . والمنافقون - وفى ذلك دلالة على مزيد شرف هذه السورة .

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ تسبيحاً متجدداً على سبيل الاستمرار

﴿ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ صفات للاسم الجليل ، وقد تقدم معناها ، وقرأ أبو وائل ، ومسلمة بن محارب ، ورؤبة ، وأبو الدينار ، والأعرابى برفعها على المدح ، وحسن ذلك الفصل الذى فيه نوع طول بين الصفة والموصوف ، وجاء كذلك عن يعقوب ، وقرأ أبو الدينار ، وزيد بن على (القدوس) بفتح القاف ﴿ هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ ﴾ يعنى سبحانه العرب لأن أكثرهم لايكتبون ولا يقرأون ،

وقد أخرج البخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائى عن ابن عمر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب » وأريد بذلك أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى ، فالأمى نسبة إلى الأم التى ولدته ، وقيل : نسبة إلى أمة العرب ، وقيل : إلى أم القرى ، والأول أشهر ، واقتصر بعضهم فى تفسيره على أنه الذى لايكتب ، والكتابة على ماقيل : بدئت بالطائف أخذوها من أهل الحيرة وهم من أهل الانبار ، وقرىء الأمين بحذف ياء النسب ﴿ رَسُولاً مِنْهُمْ ﴾ أى كائناً من جملتهم ، فمن تبعيضية ، والبعضية : إما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه عليه الصلاة والسلام أمى ، أو باعتبار الخاصة المشتركة فى الأكثر فتدل ، واختار هذا جمع ، فالمعنى رسولا من جملتهم أمياً مثلهم ﴿ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴾ مع كونه أمياً مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم ﴿ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ عطف على (يتلو) فهو صفة أيضاً ـ لرسولا ـ أى يحملهم على مايصيرون به أزكياء طاهرين من خبائث العقائد والأعمال ،

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ صفة أيضاً ـ لرسولا ـ مترتبة فى الوجود على التلاوة . وإنما وسط بينهم التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ، ولو روعى ترتيب الوجود لربما يتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر فى سورة البقرة ، وهو السر فى التعبير عن القرآن تارة بالآيات ، وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة . ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما فى تضاعيف الأحاديث النبوية من الأحكام والشرائع قاله بعض الأجلة ، وجوز كون (الكتاب والحكمة) كناية عن جميع النقليات والعقليات كالسموات والأرض بجميع الموجودات . والأنصار والمهاجرين بجميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم . وفيه من الدلالة على مزيد علمه صلى الله تعالى عليه وسلم مافيه ، ولو لم يكن له عليه الصلاة والسلام سوى ذلك معجزة لكفاه كما أشار اليه البوصيرى بقوله :

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢ ﴾ من الشرك وخبث الجاهلية ، وهو بيان لشدة افتقارهم إلى من يرشدهم وإن كان نسبة الضلال اليهم باعتبار الأكثر إذ منهم مهتد كورقة وأضرابه ، وفى الكلام إزاحة لما عسى أن يتوهم من تعلمه عليه الصلاة والسلام من الغير (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة ﴿ وَآخَرِينَ ﴾ جمع آخر بمعنى الغير ، وهو عطف على (الأميين) أى وفى آخرين ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من الأميين ، و ـ من ـ للتبيين ﴿ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣ ﴾ أى لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون ، وهم الذين جاءوا بعد

الصحابة إلى يوم الدين ؛ وجوز أن يكون عطفاً على المنصوب فى (ويعلمهم) أى ويعلمهم ويعلم آخرين فان التعليم إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كله مستنداً إلى أوله فكأنه عليه الصلاة والسلام هو الذى تولى كل ما وجد منه واستظهر الأول ، والمذكور فى الآية قومه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجنس الذين بعث فيهم ، وأما المبعوث اليهم فلم يتعرض له فيها نفياً أو إثباتاً ، وقد تعرض لاثباته فى آيات أخر ، وخصوص القوم لا ينافى عموم ذلك فلا إشكال فى تخصيص الآخرين بكونهم من الأميين أى العرب فى النسب ، وقيل : المراد من الأميين فى الأمية فيشمل العجم ، وبهم فسره مجاهد ـ كما رواه عنه ابن جرير . وغيره ـ وتعقب بأن العجم لم يكونوا أميين .

وقيل : المراد منهم فى كونهم منسوبين إلى أمة مطلقاً لا فى كونهم لا يقرأون ولا يكتبون ، وهو كما ترى إلا أنه لا يشكل عليه ـ وكذا على ما قبله ـ ما أخرجه البخارى . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أبى هريرة قال : « كنا جلوساً عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة فتلاها فلما بلغ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال له رجل : يارسول الله من هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا ؟ فوضع يده على سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ، وقال : والذى نفسى بيده لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء » فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار بذلك إلى أنهم فارس ، ومن المعلوم أنهم ليسوا من الأميين المراد بهم العرب فى النسب .

وقال بعض أهل العلم : المراد بالأميين مقابل أهل الكتاب لعدم اعتناء أكثرهم بالقراءة والكتابة لعدم كتاب لهم سماوى تدعوهم معرفته إلى ذلك فيشمل الفرس إذ لا كتاب لهم كالعرب ، وعلى ذلك يخرج ما أشار إليه الحديث من تفسير الآخرين بالفرس وهو مع ذلك من باب التمثيل ، والاقتصار على بعض الأنواع بناءاً على أن بعض الأمم لا كتاب لهم أيضاً ، وربما يقال : إن ـ من ـ فى (منهم) اسمية بمعنى بعض مبتدأ كما قيل فى قوله تعالى : (ومن الناس من يقول) وضمير الجمع ـ لآخرين ـ وجملة (لما يلحقوا بهم) خبر فيشمل آخرين طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيامة من العرب والروم والعجم وغيرهم ؛ وبذلك فسره الضحاك . وابن حيان . ومجاهد فى رواية ، ويكون الحديث من باب الاقتصار والتمثيل كقول ابن عمر : هم أهل اليمن ، وابن جبير هم الروم والعجم فتدبر .

وزعم بعضهم أن المراد بقوله تعالى : (لما يلحقوا بهم) أنهم لم يلحقوا بهم فى الفضل لفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم ، وفيه أن (لما) منفيها مستمر إلى الحال ويتوقع وقوعه بعده فتفيد أن لحوق التابعين ومن بعدهم فى الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع أنه ليس كذلك ، وقد صرحوا أنه لا يبلغ تابعى وإن جل قدراً فى الفضل مرتبة صحابى وإن لم يكن من كبار الصحابة ، وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية . وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل ؟ فقال : الغبار الذى دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز فقد صلى معاوية خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ (اهدنا الصراط المستقيم) الخ فقال معاوية : آمين ، واستدل على عدم اللحوق بما صح من قوله عليه الصلاة والسلام فيهم : « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » على القول بأن الخطاب لسائر الأمة ، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أمتى كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره» فمبالغة فى خيريتهم كقول القائل فى ثوب حسن البطانة : لا يدرى ظهارته خير أم بطانته (ذَٰلِكَ) إشارة إلى ما تقدم من كونه عليه الصلاة والسلام رسولا فى الأميين ومن

بعدهم معلماً مزكيا ومافيه من معنى البعد للتعظيم أى ذلك الفضل العظيم ﴿ فَضْلُ اللَّهِ ﴾ وإحسانه جل شأنه ﴿ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده تفضلا ، ولا يشاء سبحانه إيتاءه لاحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ الذى يستحقر دونه نعم الدنيا والآخرة ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ﴾ أى علموها وكلفوا العمل بما فيها ، والتحميل فى هذا شائع يلحق بالحقيقة ، والمراد بهم اليهود ﴿ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ أى لم يعملوا بما فى تضاعيفها التى من جملتها الآيات الناطقة بنبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ أى كتباً كباراً على مايشعر به التنكير ، وإيثار لفظ السفر ومافيه من معنى الكشف من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها،و(يحمل) إما حال من ـ الحمار ـ لكونه معرفة لفظا والعامل فيه معنى المثل ، أو صفة له لأن تعريفه ذهنى فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به على الأصح .

ونسب أبو حيان للمحققين تعين الحالية فى مثل ذلك ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها تضمنها الاشارة إلى أن ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعته به فى التوراة وعلى ألسنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل : هو الذى بعث المبشر به فى التوراة المنعوت فيها بالنبى الأمى المبعوث إلى أمة أميين ، مثل من جاءه نعته فيها وعلمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار ، وفى الآية دليل على سوء حال العالم الذى لايعمل بعلمه ، وتخصيص الحمار بالتشبيه به لأنه كالعلم فى الجهل ، ومن ذلك قول الشاعر :

ذوامل للاسفار لاعلم عندهم ... بجيدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك مايدرى البعير إذا غدا ... بأوساقه أوراح مافى الغرائر

بناءاً على نقل عن ابن خالويه أن البعير اسم من أسماء الحمار كالجمل البازل ، وقرأ يحيى بن يعمر . وزيد بن على (حملوا) مبنياً للفاعل ، وقرأ عبد الله ـ حمار ـ بالتنكير ، وقرىء (يحمل) بشد الميم مبنيا للمفعول

﴿ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أى بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا فحذف المضاف وهو المخصوص بالذم وأقيم المضاف اليه مقامه ، ويجوز أن يكون (الذين) صفة القوم ، والمخصوص محذوف أى بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله هو ، والضمير راجع إلى (مثل الذين حملوا التوراة) ، وظاهر كلام الكشاف أن المخصوص هو (مثل) المذكور ، والفاعل مستتر يفسره تمييز محذوف ، والتقدير بئس مثلا مثل القوم الخ ، وتعقب بأن سيبويه نص على أن التمييز الذى يفسر الضمير المستتر فى باب نعم لايجوز حذفه ولو سلم جوازه فهو قليل ، وأجيب بأن ذلك تقرير لحاصل المعنى وهو أقرب لاعتبار الوجه الأول ، وكان قول ابن عطية التقدير بئس المثل مثل القوم من ذلك الباب ، وإلا ففيه حذف الفاعل ، وقد قالوا بعدم جوازه إلا فى مواضع ليس هذا منها ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى الواضعين للتكذيب فى موضع التصديق ، أو الظالمين لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تهودوا أى صاروا يهوداً ﴿ إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ ﴾ أى أحباء له سبحانه ولم يضف أولياء اليه تعالى كما فى قوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) قال الطيبى : ليؤذن بالفرق بين مدعى الولاية ومن يخصه عز وجل بها ﴿ مِنْ دُونِ النَّاسِ ﴾ حال من الضمير الراجع إلى اسم (إن) أى

متجاوزين عن الناس ﴿ فَتَمَنَّوُا المَوْتَ ﴾ أى فتمنوا من الله تعالى أن يميتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل الكرامة ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ جوابه محذوف لدلالة ماقبله عليه أى إن كنتم صادقين فى زعمكم واثقين بأنه حق فتمنوا الموت فان من أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص اليها من هذه الدار التى هى قرارة الانكاد والأكدار، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك إظهاراً لكذبهم فانهم كانوا يقولون: (نحن أبناء الله وأحباؤه) ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) وروى أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبت يهود المدينة ليهود خيبر: إن اتبعتم محمداً أطعناه وإن خالفتموه خالفناه . فقالوا نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزير ابن الله والأنبياء ومتى كانت النبوة فى العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت (قل يا أيها الذين هادوا) الآية ، واستعمال (إن) التى للشك مع الزعم وهو محقق للاشارة إلى أنه لا ينبغى أن يجزم به لوجود مايكذبه .

وقرأ ابن يعمر . وابن أبى إسحق . وابن السميقع (فتمنوا الموت) بكسر الواو تشبيها بلو استطعنا ، وعن ابن السميقع أيضاً فتحها ، وحكى الكسائى عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو

﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً ﴾ إخبار بحالهم المستقبلة وهو عدم تمنيهم الموت . وذلك خاص على ماصرح به جمع بأولئك المخاطبين . وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: « والذى نفسى بيده لا يقولها أحد منكم إلا غص بريقه » فلم يتمنه أحد منهم وماذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلموا أنهم لو تمنوا لماتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد . وهذه إحدى المعجزات ، وجاء نفى هذا التمنى فى آية أخرى - بلن - وهو من باب التفنن على القول المشهور فى أن كلا من - لا - و - لن - لنفى المستقبل من غير تأكيد . ومن قال: بافادة - لن - التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس فى الموضعين . وزادوا هنالك أنه أمر مكشوف لا شبهة فيه محققة عند الله فناسب أن يؤكد ماينفيه ، والباء فى قوله سبحانه: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ سببية متعلقة بما يدل عليه النفى أى يأبون التمنى بسبب ماقدمت ، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل: انتفى تمنيهم بسبب ماقدمت كما قيل ذلك فى قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) والمراد بما قدمته أيديهم الكفر والمعاصى الموجبة لدخول النار ، ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة أفعاله عبر بها تارة عن النفس . وأخرى عن القدرة

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى بهم وإيثار الاظهار على الاضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون فى كل مايأتون ويذرون من الأمور التى من جملتها ادعاء ماهم عنه بمعزل، والجملة تذييل لما قبلها مقررة لما أشار اليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أى والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصى وبماسيكون منهم فيجازيهم على ذلك .

﴿ قُلْ إِنَّ المَوْتَ الَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ ﴾ ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم

﴿ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾ البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر (إن) والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول ، فان الصفة والموصوف كالشىء الواحد . فلا يقال: إن الفاء إنما تدخل الخبر

إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمبتدأ ، ودخولها فى مثل ذلك ليس بلازم كدخولها فى الجواب الحقيقى ، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهى ههنا المبالغة فى عدم الفوت ، وذلك أن الفرار من الشيء فى مجرى العادة سبب الفوت عليه فجيء بالفاء لافادة أن الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيساً للحال ، وقيل : مافى حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الاعلام فتفيد أن الفرار المظنون سبباً للنجاة سبب للاعلام بملاقاته كما فى قوله تعالى : (فما بكم من نعمة فمن الله) وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لامبالغة فيه من حيث المعنى ، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء فى نحو هذا ، وقالوا : هى ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر (إن) والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشئ الذى تفرون منه فيلاقيكم .

وقرأ زيد بن على - إنه ملاقيكم - بدون فاء ، وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هى الخبر والموصول صفة كما فى قراءة الجمهور ، وجوز أن يكون الخبر (ملاقيكم) و - إنه - توكيداً لأن الموت ، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوبا بضمير الاسم الذى لأن ، وقرأ ابن مسعود - تفرون منه ملاقيكم - بدون الفاء ولا - إنه - وهى ظاهرة ﴿ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ الذى لايخفى عليه خافية ﴿ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨ ﴾ من الكفر والمعاصى بأن يجازيكم بها ، واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون ، والكلام فى ذلك طويل ، فمنهم من حرمه - كابن خزيمة - فانه ترجم فى صحيحه - باب الفرار من الطاعون من الكبائر - وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك مالم يعف عنه ، واستدل بحديث عائشة « الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف » رواه الامام أحمد . والطبرانى . وابن عدى . وغيرهم ، وسنده حسن .

وذكر التاج السبكى أن الأكثر على تحريمه ، ومنهم من قال : بكراهته كالامام مالك ، ونقل القاضى عياض . وغيره جواز الخروج عن الأرض التى يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعرى . والمغيرة ابن شعبة ، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال . ومسروق ، وروى الامام أحمد . والطبرانى أن عمرو بن العاص قال فى الطاعون فى آخر خطبته : إن هذا رجز مثل السيل من تنكبه أخطأه ومثل النار من تنكبها أخطأها ومن أقام أحرقته . وفى لفظ إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه فى الشعاب وهذه الأودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فلم ينكره ولم يكرهه ، وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبى موسى الأشعرى وهو فى داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لاعليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا فى فسيح بلادكم حتى يرفع هذا الوباء فانى سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فاذا لم يظن هذا فلا عليه أن يخرج ويتنزه عنه .

وأخرج البيهقى . وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن يتنزه عنه فليفعل واحذروا اثنتين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم . وجلس جالس فأصيب ، فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، ويفهم أنه لابأس بالخروج مع اعتقاد أن كل مقدر كائن . وكأنى بك تختار ذلك ، لكن فى فتاوى العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فاراً منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لاينجيه لكن يخرج مؤملا أن ينجو أما الخروج من محله بقصد

أن له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى وأن فعله هو المنجى له فواضح أنه حرام بل كفر اتفاقاً

وأما الخروج لعارض شغل أوللتداوى من علة طعن فيه أو غير ذلك فهو مما لا ينبغى أن يختلف فى جوازه كما صرح به بعض المحققين، ومن ذلك فيما أرى عروض وسوسة طبيعية له لا يقدر على دفعها تضر به ضرراً بيناً وغلبة ظن عدم دفنه أو تغسيله إذا مات فى ذلك المحل قيل : ولا يقاس على الفرار من الطاعون الفرار من غيره من المهالك فانه مأمور به ؛ وقد قال الجلال السيوطى : الفرار من الوباء كالحمى ومن سائر أسباب الهلاك جائز بالاجماع ، والطاعون مستثنى من عموم المهالك المأمور بالفرار منها للنهى التحريمى أو التنزيهى عن الفرار منه . واختلفوا فى علة النهى فقيل : هى أن الطاعون إذا وقع فى بلد مثلا عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قدحضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا . وإن أقام فتعينت الإقامة لما فى الخروج من العبث الذى لا يليق بالعقلاء ، واعترض بمنع عمومه إذا وقع فى بلد جميع من فيه بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله فى أن الشخص الذى فى بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه ، وقيل : هى أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم ، وأيضاً فى خروج الأقوياء كسراً لقلوب الضعفاء عن الخروج ، وأيضاً إن الخارج يقول : لو لم أخرج لمت ، والمقيم : لو خرجت لسلمت فيقعان فى اللو المنهى عنه ، واعترض كل ذلك بأنه موجود فى الفرار عن الوباء أيضاً ، وكذا الداء الحادث ظهوره المعروف بين الناس بأبى زوعة الذى أعيا الأطباء علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف فى الطاعون ، وقيل : هى إن للميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم فى محله وإن لم يمت به أجر شهيد ، وفى الفرار إعراض عن الشهادة وهو محل التشبيه فى حديث عائشة عند بعض ، واعترض بأنه قد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحائط مائل فأسرع ولم يمنع أحد من ذلك . وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك شهيد أيضاً ، وذهب بعض العلماء إلى أن النهى تعبدى وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك، ولهم فى هذه المسألة رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع اليها

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ ﴾ أى فعل النداء لها أى الأذان ، والمراد به على ماحكاه فى الكشاف الأذان عند قعود الإمام على المنبر . وقد كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فاذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة ، ثم كان أبو بكر . وعمر على ذلك حتى إذا كان عثمان و كثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذنا آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التى تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثانى فاذا نزل أقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه

وفى حديث الجماعة - إلا مسلماً - فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ، وفى رواية للبخارى . ومسلم زاد النداء الثانى ، والكل بمعنى ، وتسمية مايفعل من الأذان أولا ثانياً باعتبار أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما كان بعد ، وتسميته ثالثا لأن الإقامة تسمى أذانا كما فى الحديث « بين كل أذانين صلاة » وقال مفتى الحنفية فى دار السلطنة السنية الفاضل سعد الله جلبى : المعتبر فى تعلق الأمر يعنى قوله تعالى الآتى : (فاسعوا) هو الأذان الأول فى الاصح عندنا لأن حصول الإعلام به لا الأذان بين يدى المنبر ، ورد بأن الأول لم يكن على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال : المراد

الأول فى الأصح ، وأما كون الثانى لا إعلام فيه فلا يضر لأن وقته معلوم تخمينا ولو أريد ماذكر وجب بالأول السعى وحرم البيع وليس كذلك .

وفى كتاب الأحكام روى عن ابن عمر . والحسن فى قوله تعالى : (إذا نودى) الخ قال : إذا خرج الامام وأذن المؤذن فقد نودى للصلاة انتهى ، وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره كذا قال الخفاجى .

وفى كتب الحنفية خلافه ففى الكنز وشرحه : ويجب السعى وترك البيع بالأذان الأول لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية وإنما اعتبر لحصول الاعلام به ، وهذا القول هو الصحيح فى المذهب ، وقيل : العبرة للاذان الثانى الذى يكون بين يدى المنبر لأنه لم يكن فى زمنه إلا هو - وهو ضعيف - لأنه لو اعتبر فى وجوب السعى لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة انتهى ، ونحوه كثير لكن الاعتراض عليه قوى فتدبر ﴿ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ أى فيه كما فى قوله تعالى : (أرونى ماذا خلقوا من الأرض) أى فيها ، وجوز أبو البقاء أيضاً كون (من) للتبعيض ، وفى الكشاف هى بيان - لاذا - وتفسير له ، والظاهر أنه أراد البيان المشهور فأورد عليه أن شرط (من) البيانية أن يصح حمل مابعدها على المبين قبلها وهو منتف هنا لأن الكل لا يحمل على الجزء واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لأن يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره فى العرف ولا قرينة عليه هنا ؛ وقيل : أراد البيان اللغوى أى لبيان أن ذلك الوقت فى أى يوم من الأيام إذ فيه إبهام فيجامع كونها بمعنى فى ، وكونها للتبعيض وهو كما ترى .

والجمعة بضم الميم وهو الأفصح ، والأكثر الشائع ، وبه قرأ الجمهور . وقرأ ابن الزبير . وأبو حيوة . وابن أبى عبلة . وزيد بن على . والأعمش بسكونها ، وروى عن أبى عمرو - وهى لغة تميم - وجاء فتحها ولم يقرأ به ، ونقل بعضهم الكسر أيضاً ، وذكروا أن الجمعة بالضم مثل الجمعة بالاسكان . ومعناه المجموع أى يوم الفوج المجموع كقولهم : ضحكة للضحوك منه ، وأما الجمعة : بالفتح فمعناه الجامع أى يوم الوقت الجامع كقولهم : ضحكة لكثير الضحك ، وقال أبو البقاء : الجمعة بضمتين وباسكان الميم مصدر بمعنى الاجتماع .

وقيل : فى المسكن هو بمعنى المجتمع فيه كرجل ضحكة أى كثير الضحك منه انتهى ، وقد صار يوم الجمعة علماً على اليوم المعروف من أيام الاسبوع ، وظاهر عبارة أكثر اللغويين أن الجمعة وحدها من غير يوم صارت علماً له ولا مانع منه ، وإضافة العام المطلق إلى الخاص جائزة مستحسنة فيما إذا خفى الثانى كما هنا لأن التسمية حادثة كما ستعلمه إن شاء الله تعالى فليست قبيحة كالاضافة فى إنسان زيد ، وكانت العرب - على ماقال غير واحد - تسمى يوم الجمعة عروبة ، قيل : وهو علم جنس يستعمل بأل وبدونها ؛ وقيل : أل لازمة ، قال الخفاجى : والأول أصح .

وفى النهاية لابن الأثير عروبة اسم قديم للجمعة ، وكأنه ليس بعربى يقال : يوم عروبة . ويوم العروبة ، والأفصح أن لا يدخلها الألف واللام انتهى ، وماظنه من أنه ليس بعربى جزم به مختصر كتاب التذييل والتكميل مما استعمل من اللفظ الدخيل لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشهير بالشيشى فقال : عروبة منكراً ومعرفا هو يوم الجمعة اسم سريانى معرب ، ثم قال : قال السهيلى : ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العلم انتهى وهو غريب فليحفظ .

وأول من سماه جمعة قيل : كعب بن لؤى ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن سيرين قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبى صلى الله عليه وسلم وقبل أن تنزل الجمعة قالت الانصار : لليهود يوم يجتمعون فيه

بكل سبعة أيام. وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره ، فقالوا : يوم السبت لليهود . ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة ، وكانوا يسمون يوم الجمعة بذلك فاجتمعوا إلى أسعد ابن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا منها وذلك لعامتهم ، فأنزل الله تعالى فى ذلك بعد (يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية ، وكون أسعد هذا أول من جمع مروى عن غير ابن سيرين أيضاً ، أخرج أبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والبيهقى عن عبد الرحمن بن كعب أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على أسعد بن زرارة فقلت : ياأبتاه أرأيت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ماهو ؟ قال : لأنه أول من جمع بنا فى نقيع الخضمات من حرة بنى بياضة قلت : كم كنتم يومئذ ؟ قال : أربعون رجلا ، وظاهر قول ابن سيرين . فأنزل الله تعالى فى ذلك بعد (يأيها الذين آمنوا) الخ أن أسعد أقام الجمعة قبل أن تفرض ، وكذا قوله : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبى ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة ، وفى فتح القدير التصريح بذلك ، وقال العلامة ابن حجر فى تحفة المحتاج : فرضت - يعنى صلاة الجمعة - بمكة ولم تقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الإظهار ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بها مستخفيا ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة انتهى ، فلعلها فرضت ثم نزلت الآية كالوضوء للصلاة فانه فرض أولا بمكة مع الصلاة ثم نزلت آيته لكن يعكر على هذا ما أخرجه ابن ماجه عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة فى مقامى هذا فى يومى هذا فى شهرى هذا فى عامى هذا إلى يوم القيامة فمن تركها استخفافا بها أو جحوداً بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى أمره ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه » فان الظاهر أن هذه الخطبة كانت فى المدينة بل ظاهر الخبر أنها بعد الهجرة بكثير إذ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فيه : « لا حج له » أن الحج كان مفروضاً إذ ذاك ، وهو وإن اختلف فى وقت فرضه فقيل : فرض قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيها ، وقيل : ثانيها ، وهكذا إلى العاشرة لكن قالوا : إن الأصح أنه فرض فى السنة السادسة فإما أن يقدح فى صحة الحديث ، وإما أن يقال : مفاده افتراض الجمعة إلى يوم القيامة أى بهذا القيد ، ويقال : إن الحاصل قبل افتراضها غير مقيد بهذا القيد ثم ما تقدم من كون أسعد أول من جمع بالمدينة يخالفه ما أخرج الطبرانى عن أبى مسعود الانصارى قال : أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب ابن عمير ، وهو أول من جمع بها يوم الجمعة جمع بهم قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلا ،

وأخرج البخارى على مانقله السيوطى نحوه وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال : أذن النبى عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير : أما بعد فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور فأجمعوا نساءكم وأبناءكم فاذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله تعالى بركعتين قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبى ﷺ المدينة فجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك فلعل مايدل على كون أسعد أول من جمع أثبت من هذه الاخبار أو يجمع بأن أسعد أول من أقامها بغير أمر منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه خبر ابن سيرين ، وصرح به ابن الهمام . ومصعباً أول من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام ، أو بأن مصعباً أول من أقامها فى المدينة نفسها وأسعد أول من أقامها فى قرية قرب المدينة ، وقولهم : فى المدينة تسامح ، وقال الحافظ ابن حجر : يجمع

بين الحديثين بأن أسعد كان أميراً ، ومصعباً كان إماما وهو كما ترى ، ولم يصرح فى شئ من الاخبار التى وقفت عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التى هى أحد شروطها ، وكأن فى خبر ابن سيرين رمزاً اليها بقوله : وذكرهم ، وقد يقال : إن صلاة الجمعة حقيقة شرعية فى الصلاة المستوفية للشروط ، فمتى قيل : إن فلانا أول من صلى الجمعة كان متضمناً لتحقق الشروط لكن يبعد كل البعد كون ماوقع من أسعد رضى الله تعالى عنه إن كان قبل فرضيتها مستوفيا لما هو معروف اليوم من الشروط ، ثم إنى لا أدرى هل صلى أسعد الظهر ذلك اليوم أم اكتفى بالركعتين اللتين صلاهما عنها ؟ وعلى تقدير الاكتفاء كيف ساغ له ذلك بدون أمره عليه الصلاة والسلام؟! وقصارى مايظن أن الانصار علموا فرضية الجمعة بمكة وعلموا شروطها وإغناءها عن صلاة الظهر فأرادوا أن يفعلوها قبل أن يؤمروا بخصوصهم فرغب خواصهم عوامهم على أحسن وجه وجاءوا إلى أسعد فصلى بهم وهو خلاف الظاهر جداً فتدبر والله تعالى الموفق *

وأما ما كان من صلاته عليه الصلاة والسلام إياها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة مهاجراً نزل قبا على بنى عمرو بن عوف وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس ، وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركته صلاة الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة وهو أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : إنما سمى هذا اليوم يوم الجمعة لأن آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء فى الأرض ، وقيل : لأن خلق آدم عليه السلام جمع فيه وهو نحو ماأخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : قلت : « يانبى الله لأى شئ سمى يوم الجمعة ؟ فقال : لأن فيها جمعت طينة أبيكم آدام عليه السلام » الخبر ، ويشعر ذلك بأن التسمية كانت قبل كعب بن لؤى ويسميه الملائكة يوم القيامة يوم المزيد لما أن الله تعالى يتجلى فيه لأهل الجنة فيعطيهم مالم ترعين ولم تسمع أذن ولم يخطر على قلب بشر كما فى حديث رواه ابن أبى شيبة عن أنس مرفوعا وهو من أفضل الأيام ، وفى خبر رواه كثيرون منهم الامام أحمد . وابن ماجه عن أبى لبابة بن عبد المنذر مرفوعا « يوم الجمعة سيد الايام وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى » وفيه أن فيه خلق آدم . وإهباطه إلى الارض . وموته . وساعة الاجابة - أى للدعاء - مالم يكن سؤال حرام . وقيام الساعة ، وفى خبر الطبرانى « وفيه دخل الجنة . وفيه خرج » . وصحح ابن حبان خبر « لاتطلع الشمس ولاتغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفى خبر مسلم « فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة وأنه خير يوم طلعت عليه الشمس » وصح خبر « وفيه تيب عليه وفيه مات » *

وأخذ أحمد من خبرى مسلم . وابن حبان أنه أفضل حتى من يوم عرفة ، وفضل كثير من الحنابلة ليلته على ليلة القدر ، قيل : ويردهما أن لذينك دلائل خاصة فقدمت ، واختلف فى تعيين ساعة الاجابة فيه ، فعن أبى بردة : هى حين يقوم الامام فى الصلاة حتى ينصرف عنها ، وعن الحسن : هى عند زوال الشمس ، وعن الشعبى : هى مابين أن يحرم البيع إلى أن يحل ، وعن عائشة : هى حين ينادى المنادى بالصلاة ، وفى حديث مرفوع أخرجه ابن أبى شيبة عن كثير بن عبد الله المزنى : هى حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها ، وعن أبى أمامة إنى لأرجو أن تكون الساعة التى فى الجمعة إحدى هذه الساعات : إذا أذن المؤذن . أو جلس الامام على المنبر . أو عند الاقامة ، وعن طاوس . ومجاهد : هى بعد العصر ، وقيل : غير ذلك ، ولم يصح تعيين الاكثرين ، وقد أخفاها الله تعالى كما أخفى سبحانه الإسم الأعظم . وليلة القدر . وغيرهما لحكمة لاتخفى *

﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى امشوا اليه بدون إفراط فى السرعة . وجاء فى الحديث مقابلة السعى بالمشى . وجعل ذلك من خصائص الجمعة . فقد أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سلمة من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » والمراد بذكر الله الخطبة والصلاة، واستظهر أن المراد به الصلاة، وجوز كون المراد به الخطبة ـ وهو على ماقيل ـ مجاز من إطلاق البعض على الكل كاطلاقه على الصلاة . أو لأنها كالمحل له ، وقيل : الذكر عام يشمل الخطبة المعروفة ونحو التسبيحة، واستدلوا بالآية لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على أنه يكفى فى خطبة الجمعة التى هى شرط لصحتها الذكر مطلقاً ولا يشترط الطويل وأقله قدر التشهد كما اشترطه صاحباه، وبينوا ذلك بأنه تعالى ذكر الذكر من غير فصل بين كونه ذكراً طويلا يسمى خطبة أو ذكراً لا يسمى خطبة فكأن الشرط هو الذكر الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختيار أحد الفردين وهو الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجباً أو سنة لا أنه الشرط الذى لا يجزئ غيره إذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال فى لفظ الذكر . والشافعية يشترطون خطبتين : ولهما أركان عندهم ، واستدلوا على ذلك بالآثار، وأياً ما كان فالأمر بالسعى للوجوب .

واستدل بذلك على فرضية الجمعة حيث رتب فيها الأمر بالسعى لذكر الله تعالى على النداء للصلاة فان أريد به الصلاة أو هى والخطبة فظاهر ، وكذلك إن أريد به الخطبة لأن افتراض السعى إلى الشرط ـ وهو المقصود لغيره ـ فرع افتراض ذلك الغير، ألا ترى أن من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعى إلى الجمعة بالاجماع ؟ وكذا ثبتت فرضيتها بالسنة والاجماع . وقد صرح بعض الحنفية بأنها آكد فرضية من الظهر وبإكفار جاحدها وهى فرض عين، وقيل : كفاية وهو شاذ ، وفى حديث رواه أبو داود . وقال النووى : على شرط الشيخين « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا أربعة : مملوك . أو امرأة . أو صبى . أو مريض » .

وأجمعوا على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره ، وقول القاشانى : تصح بواحد لا يعتد به كما فى شرح المهذب لكنهم اختلفوا فى مقداره على أقوال : أحدها أنه اثنان أحدهما الامام ـ وهو قول النخعى . والحسن بن صالح . وداود ـ الثانى : ثلاثة أحدهم الامام ـ وحكى عن الأوزاعى . وأبى ثور . وعن أبى يوسف . ومحمد . وحكاه الرافعى . وغيره عن قول الشافعى القديم ـ الثالث : أربعة أحدهم الامام ـ وبه قال أبو حنيفة . والثورى . والليث . وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى . وأبى ثور واختاره ، وحكاه فى شرح المهذب عن محمد . وحكاه صاحب التلخيص قولا للشافعى فى القديم ـ الرابع : سبعة ـ حكى عن عكرمة ـ الخامس : تسعة ـ حكى عن ربيعة ـ السادس : اثنى عشر ـ فى رواية عن ربيعة . وحكاه الماوردى عن محمد . والزهرى . والأوزاعى ـ السابع : ثلاثة عشر أحدهم الامام ـ حكى عن إسحق بن راهويه ـ الثامن : عشرون ـ رواه ابن حبيب عن مالك ـ التاسع : ثلاثون ـ فى رواية عن مالك ـ العاشر : أربعون أحدهم الامام ـ وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة . والامام الشافعى فى الجديد . وهو المشهور عن الامام أحمد، وأحد القولين المرويين عن عمر بن عبد العزيز ـ الحادى عشر : خمسون ـ فى الرواية الأخرى عنه ـ الثانى عشر : ثمانون ـ حكاه المازرى ـ الثالث عشر : جمع كثير بغير قيد ـ وهو مذهب مالك ـ فقد اشتهر أنه قال : لا يشترط عدد معين بل تشترط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ، ولا تنعقد بالثلاثة . والأربعة ونحوهم .

قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى : ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل، وأنا أقول أرجحها مذهب الامام أبى حنيفة، وقد رجحه المزنى - وهو من كبار الآخذين عن الشافعى - وهو اختيار الجلال السيوطى، ووجه اختياره مع ذكر أدلة أكثر الأقوال بما لها وعليها مذكور فى رسالة له سماها ضوء الشمعة فى عدد الجمعة ، ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها . ومن أراد ذلك فليرجع اليها ليظهر له بنورها حقيقة الحال.

وقرأ كثير من الصحابة . والتابعين - فامضوا - وحملت على التفسير بناءاً على أنه لا يراد بالسعى الاسراع فى المشى ولم تجعل قرآنا لمخالفتها سواد المصحف المجمع عليه ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ أى واتركوا المعاملة على أن البيع مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء والاجارة وغيرها من المعاملات ، أو هو دال على ماعداه بدلالة النص ولعله الأولى ، والأمر للوجوب فيحرم كل ذلك بل روى عن عطاء حرمة اللهو المباح وأن يأتى الرجل أهله وأن يكتب كتاباً أيضا .

وعبر بعضهم بالكراهة وحملت على كراهة التحريم ، وقول الأكمل فى شرح المنار : إن الكراهة تنزيهية مردود وكأنه مأخوذ من زعم القاضى الاسبيجابى أن الأمر فى الآية للندب وهو زعم باطل عند أكثر الأئمة ، وعامة العلماء على صحة البيع ، وإن حرم نظير ماقالوا فى الصلاة بالثوب المغصوب أو فى الأرض المغصوبة .

وقال ابن العربى : هو فاسد ، وعبر مجاهد بقوله : مردود ويستمر زمن الحرمة إلى فراغ الامام من الصلاة ، وأوله إما وقت أذان الخطبة - وروى عن الزهرى ، وقال به جمع - وإما أول وقت الزوال - وروى ذلك عن عطاء . والضحاك . والحسن - والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعى إلى الصلاة .

وأخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم أن القاسم دخل على أهله يوم الجمعة وعندهم عطار يبايعونه فاشتروا منه وخرج القاسم إلى الجمعة فوجد الامام قد خرج فلما رجع أمرهم أن يناقضوه البيع ، وظاهره حرمة البيع إذا نودى للصلاة على غير من تجب عليه أيضا ، والظاهر حرمة البيع والشراء حالة السعى .

وصرح فى السراج الوهاج بعدمها إذا لم يشغله ذلك ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى المذكور من السعى إلى ذكر الله تعالى وترك البيع ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ أنفع من مباشرة البيع فان نفع الآخرة أجل وأبقى ، وقيل : أنفع من ذلك ومن ترك السعى ، وثبوت أصل النفع للمفضل عليه باعتبار أنه نفع دنيوى لايدل على كون الأمر للندب والاستحباب دون الحتم والايجاب كما لايخفى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الخير والشر الحقيقيين ، أو إن كنتم من أهل العلم على تنزيل الفعل منزلة اللازم ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ ﴾ أى أديت وفرغ منها ﴿ فَانْتَشِرُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ لاقامة مصالحكم ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ ﴾ أى الربح على ماقيل ، وقال مكحول . والحسن . وابن المسيب : المأمور بابتغائه هو العلم .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : لم يؤمروا بشىء من طلب الدنيا إنما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة أخ فى الله تعالى ، وأخرج نحوه ابن جرير عن أنس مرفوعا ، والأمر للاباحة على الأصح فيباح بعد قضاء الصلاة الجلوس فى المسجد ولا يجب الخروج ، وروى ذلك عن الضحاك . ومجاهد .

وحكى الكرمانى فى شرح البخارى الاتفاق على ذلك وفيه نظر ، فقد حكى السرخسى القول بأنه للوجوب .

وقيل: هو للندب، وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. والطبرانى. وابن مردويه عن عبد الله بن بسر الحرانى قال: رأيت عبد الله بن بسر المازنى صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى الجمعة خرج فدار فى السوق ساعة ثم رجع إلى المسجد فصلى ماشاء الله تعالى أن يصلى، فقيل له: لأى شيء تصنع هذا؟ قال: إنى رأيت سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا يصنع وتلا هذه الآية (فاذا قضيت الصلاة) الخ.

وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال: إذا انصرفت يوم الجمعة فاخرج إلى باب المسجد فساوم بالشيء وإن لم تشتره، ونقل عنه القول بالندبية وهو الأقرب والأوفق بقوله تعالى:

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ أى ذكراً كثيراً ولاتخصوا ذكره عزوجل بالصلاة ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٠ ﴾ كى تفوزوا بخير الدارين، ومما ذكرنا يعلم ضعف الاستدلال بما هنا على أن الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة، واستدل بالآية على تقديم الخطبة على الصلاة وكذا على عدم ندب صلاة سنتها البعدية فى المسجد، ولادلالة فيها على نفى سنة بعدية لها، وظاهر كلام بعض الأجلة أن من الناس من نفى أن للجمعة سنة مطلقاً فيحتمل على بعد أن يكون استشعر نفى السنة البعدية من الأمر بالانتشار وابتغاء الفضل، وأما نفى القبلية فقد استند فيه إلى ماروى فى الصحيح وقد تقدم من أن النداء كان على عهده عليه الصلاة والسلام إذا جلس على المنبر إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام إذا كمل الأذان أخذ فى الخطبة وإذا أتمها أخذ فى الصلاة، فمتى كانوا يصلون السنة؟ وأجيب عن هذا بأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الأربع، ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ماصح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى إذا زالت الشمس أربعاً، وكذا يجب فى حقهم لأنهم أيضاً يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن، واستدل بقوله تعالى: (إذا نودى) الخ من قال: إنما يجب إتيان الجمعة من مكان يسمع فيه النداء، والمسألة خلافية فقال ابن عمر. وأبوهريرة. ويونس. والزهرى: يجب إتيانها من ستة أميال، وقيل: من خمسة، وقال ربيعة: من أربعة، وروى ذلك عن الزهرى. وابن المنكدر.

وقال مالك. والليث: من ثلاثة، وفى بحر أبى حيان. وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجب الاتيان على من فى المصر سمع النداء أو لم يسمع لا على من هو خارج المصر وإن سمع النداء؛ وعن ابن عمر. وابن المسيب. والزهرى. وأحمد. وإسحق على من سمع النداء، وعن ربيعة على من إذا سمع وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة، وكذا استدل بذلك من قال بوجوب الاتيان اليها سواء كان إذن عام أم لا، وسواء أقامها سلطان. أو نائبه. أو غيرهما أم لا لأنه تعالى إنما رتب وجوب السعى على النداء مطلقاً كذا قيل، وتحقيق الكلام على ذلك كله فى كتب الفروع المطولة.

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ أخرج الامام أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. وجماعة عن جابر بن عبد الله قال: «بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت عير المدينة فابتدرها أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلا أنا فيهم. وأبوبكر. وعمر فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا تجارة) إلى آخر السورة، وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنه بقى فى المسجد اثنا عشر رجلا وسبع نسوة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً» وفى رواية عن قتادة «والذى نفس محمد بيده لو اتبع آخركم

أو لكم لالتهب الوادى عليكم ناراً » ، وقيل : لم يبق إلا أحد عشر رجلا ، وهم على ماقال أبو بكر : غالب بن عطية العشرة المبشرة . وعمار فى رواية . وابن مسعود فى أخرى، وعلى الرواية السابقة عدوا العشرة أيضاً منهم . وعدوا بلالا . وجابراً لكلامه السابق . ومنهم من لم يذكر جابراً وذكر بلالا . وابن مسعود . ومنهم من ذكر عماراً بدل ابن مسعود . وقيل : لم يبق إلا ثمانية ، وقيل : بقى أربعون . وكانت العير لعبد الرحمن ابن عوف رضى الله تعالى عنه تحمل طعاماً ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر .

وأخرج أبو داود فى مراسيله عن مقاتل بن حيان قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم جمعة والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية بن خليفة قدم بتجارة وكان إذا قدم تلقاه أهله بالدفاف فخرج الناس ولم يظنوا إلا أنه ليس فى ترك حضور الخطبة شىء فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا) الخ فقدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة وأخر الصلاة . ولا أظن صحة هذا الخبر ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل مقدماً خطبتها عليها ، وقد ذكروا أنها شرط صحتها وشرط الشىء سابق عليه . ولم أر أحداً من الفقهاء ذكر أن الأمر كان كما تضمنه ولم أظفر بشىء من الأحاديث مستوف لشروط القبول متضمن ذلك ، نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتمى أن بعضهم شذ عن الاجماع على كون الخطبة قبلها والله تعالى أعلم ، والآية لما كانت فى أولئك المنفضين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم قالوا : إن (إذا) فيها قد خرجت عن الاستقبال واستعملت للماضى كما فى قوله :

وندمان تزيد الكاس طيباً سقيت (إذا) تغورت النجوم

ووحد الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة دون اللهو لأنها الأهم المقصود ، فان المراد باللهو ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه ، أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة اليها والانتفاع بها إذا كان مذموما فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم فى نفسه ؟! وقيل : الضمير للرؤية المفهومة من (رأوا) وهو خلاف الظاهر المتبادر ، وقيل : فى الكلام تقدير ، والاصل إذا رأوا تجارة انفضوا اليها ، أو لهواً انفضوا اليه فحذف الثانى لدلالة الأول عليه ، وتعقب بأنه بعد العطف بأو لا يحتاج إلى الضمير لكل منهما بل يكفى الرجوع لأحدهما فالتقدير من غير حاجة ، وقال الطيبى : يمكن أن يقال : إن (أو) فى (أو لهواً) مثلها فى قوله:

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها (أو) أنت فى العين أملح

فقال الجوهرى : يريد بل أنت فالضمير فى (اليها) راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسر فيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلا إن لم تشغله كما فى قوله تعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله) انتهى وليس بشىء كما لا يخفى .

وقرأ ابن أبى عبلة ـ اليه ـ بضمير اللهو، وقرئ ـ اليهما ـ بضمير الاثنين كما فى قوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وهو متأول لأنه بعد العطف بأو لكونها لأحد الشيئين لا يثنى الضمير وكذا الخبر ، والحال والوصف فهى على هذه القراءة بمعنى الواو كما قيل به فى الآية التى ذكرناها (وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) أى على المنبر .

واستدل به على مشروعية القيام فى الخطبة وهو عند الحنفية أحد سننها، وعند الشافعية هو شرط فى الخطبتين إن قدر عليه . وأخرج ابن ماجه . وغيره عن ابن مسعود أنه سئل أكان النبى ﷺ يخطب قائما أو قاعداً ؟

فقال: أما تقرأ (وتركوك قائما)؟ وكذا سئل ابن سيرين. وأبو عبيدة، وأجابا بذلك، وأول من خطب جالساً معاوية *

ولعل ذلك لعجزه عن القيام، وإلا فقد خالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. فقد أخرج البخاري. ومسلم. والترمذي. والنسائي. وابن ماجه عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يخطب خطبتين يجلس بينهما، وذكر أبو حيان أن أول من استراح في الخطبة عثمان رضي الله تعالى عنه، وكأنه أراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين إذ ذاك ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم. وأبو بكر. وعمر رضي الله تعالى عنهما ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ﴾ فإن ذلك نفع محقق مخلد بخلاف ما فيهما من النفع، فإن نفع اللهو ليس بمحقق بل هو متوهم، ونفع التجارة ليس بمخلد، وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم بل لأنه أقوى مذمة، فناسب تقديمه في مقام الذم. وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو في الرؤية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتقع النفس أولا على الأبين. وهو قريب مما ذكرنا *

وقال الطيبي: قدم ما كان مؤخراً وكرر الجار لإرادة الإطلاق في كل واحد، واستقلاله فيما قصد منه ليخالف السابق في اتحاد المعنى لأن ذلك في قصة مخصوصة، واستدل الشيخ عبد الغني النابلسي عفا الله تعالى عنه على حل الملاهي بهذه الآية لمكان أفعل التفضيل المقتضي لإثبات أصل الخيرية للهو كالتجارة. وأنت تعلم أن ذلك مبني على الزعم والتوهم، وأعجب منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الآية. والأعجب الأعجب أنه ألف رسائل في إباحة ذلك بما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومي دائرة على أدلة أضعف من خصر شادن يدور على محور الغنج في مقابلتهم. ومنها أكاذيب لا أصل لها لن يرتضيها عاقل ولن يقبلها، ولا أظن ما يفعلونه إلا شبكة لاصطياد طائر الرزق والجهلة يظنونه مخلصاً من ربقة الرق. فإياك أن تميل إلى ذلك وتوكل على الله تعالى المالك ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١ ﴾ فإليه سبحانه اسعوا ومنه عز وجل اطلبوا الرزق.

واستدل بما وقع في القصة على أقل العدد المعتبر في جماعة الجمعة بأنه اثنا عشر بناءاً على ما في أكثر الروايات من أن الباقين بعد الانفضاض كانوا كذلك، ووجه الدلالة منه أن العدد المعتبر في الابتداء يعتبر في الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على اثني عشر دل على أن هذا العدد كاف. وفيه أن ذلك وإن كان دالا على صحتها باثني عشر رجلا بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثني عشر، وأنها لا تصح بأقل من هذا العدد، فإن هذه واقعة عين أكثر ما فيها أنهم انفضوا وبقي اثنا عشر رجلا وتمت بهم الجمعة. وليس فيها أنه لو بقي أقل من هذا العدد لم تتم بهم، وفيما يصنع الإمام إن اتفق تفرق الناس عنه في صلاة الجمعة خلاف: فعند أبي حنيفة إن بقي وحده، أو مع أقل من ثلاثة رجال يستأنف الظهر إذا نفروا عنه قبل الركوع، وعند صاحبيه إذا كبر وهم معه مضى فيها. وعند زفر إذا نفروا قبل القعدة بطلت لأن العدد شرط ابتداءاً فلا بد من دوامه كالوقت. ولهما أنه شرط الانعقاد فلا يشترط دوامه كالخطبة، وللإمام أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتمام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة لأنها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها *

وقال جمهور الشافعية: إن انفض الأربعون، أو بعضهم في الصلاة ولم يحرم عقب انفضاضهم في الركعة الأولى عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهراً لنحو ما قال زفر، وفي قول: لا يضر إن بقي اثنان مع الإمام لوجود مسمى الجماعة إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء وتمام ذلك في محله.

وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأنهم آثروا دنياهم على آخرتهم حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلاة التى هى عماد الدين وأفضل كثير من العبادات لا سيما مع رسول الله ﷺ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه إن كبار الصحابة كأبى بكر. وعمر. وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت فى أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التحلى بحلية آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فخاف أولئك المنفضون اشتداد الامر عليهم بشراء غيرهم ما يقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحوها بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بها رواية البيهقى فى شعب الايمان عن مقاتل بن حيان أنه قال: بلغنى - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات فمثل ذلك لا يلتفت اليه ولا يعول عند المحدثين عليه. وإن أريد بها غيرها فليبين ولتثبت صحته. وأنى بذلك؟! وبالجملة الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التى كانت من بعضهم فى أوائل أمرهم وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى سفه ظاهر وجهل وافر *

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ على ما قيل فى الآيات: (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) إشارة إلى عظيم قدرته عز وجل وأن إفاضة العلوم لا تتوقف على الأسباب العادية. ومنه قالوا: إن الولى يجوز أن يكون أمياً كالشيخ معروف الكرخى - على ما قال ابن الجوزى - وعنده من العلوم اللدنية ما تقصر عنها العقول، وقال العز بن عبد السلام: قد يكون الإنسان عالماً بالله تعالى ذا يقين وليس عنده علم من فروض الكفايات، وقد كان الصحابة أعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة مع أن فى علماء التابعين من هو أقوم بعلم الفقه من بعض الصحابة، ومن انقطع إلى الله عز وجل وخلصت روحه أفيض على قلبه أنوار إلهية تهيأت بها لادراك العلوم الربانية والمعارف اللدنية، فالولاية لا تتوقف قطعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو. والمعانى. والبيان. وغير ذلك، ولا على معرفة الفقه مثلا على الوجه المعروف بل على تعلم ما يلزم الشخص من فروض العين على أى وجه كان من قراءة أو سماع من عالم أو نحو ذلك، ولا يتصور ولاية شخص لا يعرف ما يلزمه من الأمور الشرعية كأكثر من تقبل يده فى زماننا، وقد رأيت منهم من يقول - وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة - إذا تشهد لا إله أن الله بأن بدل إلا فقلت له: منذ كم تقول هكذا؟ فقال: من صغرى إلى اليوم فكررت عليه الكلمة الطيبة فما قالها على الوجه الصحيح إلا بجهد، ولا أظن ثباته على ذلك، وخبر «لا يتخذ الله ولياً جاهلا ولو اتخذه لعلمه» ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لا يفيد فى دعوى ولاية من ذكرنا *

وذكر بعضهم أن قوله تعالى: (ويزكيهم) بعد قوله سبحانه: (يتلو عليهم آياته) إشارة إلى الإفاضة القلبية بعد الاشارة إلى الافادة القالية اللسانية، وقال بحصولها للاولياء المرشدين، فيزكون مريديهم بافاضة الأنوار على قلوبهم حتى تخلص قلوبهم وتزكو نفوسهم، وهو سر ما يقال له التوجه عند السادة النقشبندية، وقالوا: بالرابطة ليتهيأ ببركتها القلب لما يفاض عليه، ولا أعلم لثبوت ذلك دليلا يعول عليه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا عن خلفائه رضى الله تعالى عنهم، وكل ما يذكرونه فى هذه المسألة ويعدونه دليلا لا يخلو عن قادح بل أكثر تمسكاتهم فيها أشبه التمسك بحبال القمر، ولولا خوف الاطناب لذكرتها مع ما فيها، ومع هذا لا أنكر بركة كل من الأمرين: التوجه. والرابطة. وقد شاهدت ذلك من فضل الله عز وجل،

وأيضاً لأدعى الجزم بعدم دليل فى نفس الأمر . وفوق كل ذى علم عليم ، ولعل أول من أرشد اليهما من السادة وجد فيهما مايعول عليه . أو يقال : يكفى للعمل بمثل ذلك نحو ماتمسك به بعض أجلة متأخريهم وإن كان للبحث فيه مجال ولأرباب القال فى أمره مقال ، وفى قوله تعالى : (وآخرين) الخ بناءاً على عطفه على الضمير المنصوب قيل : إشارة إلى عدم انقطاع فيضه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أمته إلى يوم القيامة ، وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الولى أيضا بعد انتقاله من دار الكثافة والفناء إلى دار التجرد والبقاء : وفى قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة) الخ إشارة إلى سوء حال المنكرين مع علمهم ، وفى قوله تعالى : (قل ياأيها الذين هادوا) الآية إشارة الى جواز امتحان مدعى الولاية ليظهر حاله بالامتحان فعنـد ذلك يكرم أو يهان . وفى عتاب الله تعالى المنفضين إشارة إلى نوع من كيفيات تربية المريد إذا صدر منه نوع خلاف ليسلك الصراط السوى ولا يرتكب الاعتساف ، وفى الآيات بعد إشارات يضيق عنها نطاق العبارات . « ومن عمل بما علم أورثه الله عز وجل علم مالم يعلم » .

﴿ سورة المنافقين — ٦٣ ﴾

مدنية وعدد آياتها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها أن سورة الجمعة ذكر فيها المؤمنون ، وهذه ذكر فيها أضدادهم وهم المنافقون ، ولهذا أخرج سعيد بن منصور . والطبرانى فى الأوسط بسند حسن عن أبى هريرة قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين . وفى الثانية بسورة المنافقين فيقرع بها المنافقين ، وقال أبو حيان فى ذلك : إنه لما كان سبب الانفضاض عن سماع الخطبة ربما كان حاصلا عن المنافقين واتبعهم ناس كثير من المؤمنين فى ذلك لسرورهم بالعير التى قدمت بالميرة إذ كان الوقت وقت مجاعة جاء ذكر المنافقين وماهم عليه من كراهة أهل الايمان وأتبع بقبائح أفعالهم وأقوالهم . والأول أولى .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ ﴾ أى حضروا مجلسك ، والمراد بهم عبد الله بن أبى وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ التأكيد بأن واللام للازم فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهود به فيفيد تأكيد الشهادة . ويدل على ادعائهم فيها المواطأة وإن كانت فى نفسها تقع على الحق والزور والتأكيد فى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر . أوليس إلا ليوافق صنيعهم ، وجىء بالجملة اعتراضاً لاماطة ماعسى أن يتوهم من قوله عز وجل :

﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ١ ﴾ من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر ، وذكر الطيبى أن هذا نوع من التتميم لطيف المسلك ، ونظيره قول أبى الطيب :

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل مافيها وحاشاك فانياً

فالتكذيب راجع إلى (نشهد) باعتبار الخبر الضمنى الذى دل عليه التأكيد وهو دعوى المواطأة فى الشهادة أى والله يشهد إنهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم : (نشهد) من دعوى المواطأة وتوافق اللسان والقلب فى هذه

الشهادة . وقد يقال : الشهادة خبر خاص وهو ماوافق فيه اللسان القلب، وأما شهادة الزور فتجوز كاطلاق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون فى قولهم : (نشهد) المتفرع على تسمية قولهم ذلك شهادة . وهو مراد من قال : أى لكاذبون فى تسميتهم ذلك شهادة فلا تغفل *

وعلى هذا لايحتاج فى تحقق كذبهم إلى ادعائهم المواطأة ضمناً لأن اللفظ موضوع للمواطئ ، وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم : (إنك لرسول الله) باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمنى ، وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ماعندهم أى لكاذبون فى قولهم : (إنك لرسول الله) عند أنفسهم لأنهم كانوا يعتقدون أنه كذب وخبر على خلاف ماعليه حال المخبر عنه . قيل : وعلى هذا الكذب هو الشرعى اللاحق به الذم ألاترى أن المجتهدين لاينسبون إلى الكذب وإن نسبوا إلى الخطأ .

وجوز العلامة الثانى أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين ، وزعموا أنهم لم يقولوا (لاتنفقوا على من عند رسول حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن أرقم أنه قال : كنت فى غزاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت عبد الله ابن أبىّ بن سلول يقول : لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل فذكرت ذلك لعمى فذكره لنبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعانى فحدثته فأرسل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبى . وأصحابه فحلفوا أنهم ماقالوا : فكذبنى رسول الله ﷺ وصدقه فأصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى البيت فقال لى عمى : ماأردت إلى أن كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فأنزل الله (إذا جاءك المنافقون) فبعث إلىّ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ فقال : «إن الله صدقك يازيد» .

وجوز بعض الأفاضل أن يكون المعنى إن المنافقين شأنهم الكذب وإن صدقوا فى هذا الخبر . وأياً ما كان فلا يتم للنظام الاستدلال بالآية على أن صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدمها، وإظهار المنافقين فى موقع الإضمار لذمهم والاشعار بعلة الحكم والكلام فى (إذا) على نحو مامر آنفا *

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمْ ﴾ أى الكاذبة على مايشير اليه الاضافة ﴿ جُنَّةً ﴾ أى وقاية عما يتوجه اليهم من المؤاخذة بالقتل أو السبي أو غير ذلك قال قتادة : كلما ظهر على شىء منهم يوجب مؤاخذتهم حلفوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم . وهذا كلام مستقل تعداداً لقبائحهم وأنهم من عادتهم الاستجنان بالأيمان الكاذبة كما استجنوا بالشهادة الكاذبة . ويجوز أن يراد بأيمانهم شهادتهم السابقة ، والشهادة . وأفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم ! وتلقتها بما يتلقى القسم ، ويؤكد بها الكلام كما يؤكد به . فلهذا يطلق عليها اليمين ، وبهذا استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين . واعترضه ابن المنير بأن غاية مافى الآية أنه سمى يمينا . والكلام فى وجوب الكفارة بذلك لافى إطلاق الاسم . وليس كل مايسمى يمينا تجب فيه الكفارة ، فلو قال : أحلف على كذا لاتجب عليه الكفارة وإن كان حلفا ، والجمع باعتبار تعدد القائلين ، والكلام على هذا استئناف يدل على فائدة قولهم ذلك عندهم مع الذم البالغ بما عقبه . وقيل : إن (اتخذوا) جواب (إذا) وجملة (قالوا) السابقة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وهو خلاف الظاهر . وأبعد منه جعل الجملة حالا وتقدير جواب لإذا . وقال الضحاك : أى اتخذوا حلفهم بالله إنهم لمنكم جنة عن القتل . أو السبي . أو نحوهما مما يعامل به

الكفار . ومن هنا أخذ الشاعر قوله :

وما انتسبوا إلى الاسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالا

وعن السدى انهم اتخذوا ذلك جنة من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا ، وهو كما ترى وكذا ماقبله

﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى من أراد الدخول فى دين الاسلام ، أو من أراد فعل طاعة مطلقاً على أن الفعل متعد ، والمفعول محذوف ، أوأعرضوا عن الاسلام حقيقة على أن الفعل لازم ، وأياًما كان فالمراد على ماقيل : استمرارهم على ذلك . وحمل بعض الأجلة الأيمان على مايعم ماحكى عنهم من الشهادة ، ثم قال : واتخاذها جنة عبارة عن إعدادهم وتهيئتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المؤاخذة لاعن استعمالها بالفعل فان ذلك متأخر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لابد أن يكون قبل المؤاخذة، وعن سببها أيضاً كما يفصح عنه الفاء فى (فصدوا) أى من أراد الاسلام أو الانفاق كما سيحكى عنهم ، ولا ريب فى أن هذا الصد متقدم على حلفهم ، وقرىء - أى قرأ الحسن - (إيمانهم) بكسر الهمزة أى الذى أظهروه على ألسنتهم فاتخاذه جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون دمائهم وأموالهم ، فمعنى قوله تعالى : (فصدوا) فاستمروا على ماكانوا عليه من الصدود والاعراض عن سبيله تعالى انتهى ، وفيه مايعرف بالتأمل فتأمل ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢ ﴾ من النفاق وما يتبعه ، وقد مر الكلام فى (ساء) غير مرة ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماتقدم من القول الناعى عليهم أنهم أسوأ الناس أعمالا . أو إلى ماذكر من حالهم فى النفاق والكذب والاستجنان بالأيمان الفاجرة . أو الإيمان الصورى ، ومافيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مراراً من الاشعار فى مثل هذا المقام ببعد منزلته فى الشر ، وجوز ابن عطية كونه إشارة إلى سوء ماعملوا ، فالمعنى ساء عملهم ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ آمَنُوا ﴾ أى نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل فى الاسلام ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ ظهر كفرهم وتبين بما اطلع عليه من قولهم : إن كان مايقوله محمد حقاً فنحن حمير ، وقولهم فى غزوة تبوك : أيطمع هذا الرجل أن تفتح له قصور كسرى . وقيصر هيهات، وغير ذلك ، و(ثم) على ظاهرها ، أو لاستبعاد مابين الحالين ، أوثم أسروا الكفر - فثم - للاستبعاد لاغير ، أو نطقوا بالإيمان عند المؤمنين، ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاءاً بالاسلام ، وقيل : الآية فى أهل الردة منهم *

﴿ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ حتى يموتوا على الكفر ﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٣ ﴾ حقيقة الايمان أصلا ، وقرأ زيد بن على (فطبع) بالبناء للفاعل وهو ضميره تعالى ، وجوز أن يكون ضميراً يعود على المصدر المفهوم مما قبل - أى فطبع هو - أى تلعابهم بالدين ، وفى رواية أنه قرأ فطبع الله مصرحا بالاسم الجليل ، وكذا قرأ الأعمش ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ لصباحتها وتناسب أعضائها ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ لفصاحتهم وذلاقة ألسنتهم وحلاوة كلامهم ، وكان ابن أبى جسيما فصيحا يحضر مجلس رسول الله ﷺ فى نفر من أمثاله كالجد بن قيس . ومعتب بن قشير فكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يعجبون من هياكلهم ويسمعون لكلامهم، والخطاب قيل : لكل من يصلح له وأيد بقراءة عكرمة . وعطية العوفى - يسمع - بالياء

التحتية والبناء للمفعول . وقيل : لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وهذا أبلغ على مافى الكشف لأن أجسامهم إذا أعجبته صلى الله تعالى عليه وسلم فأولى أن تعجب غيره . و كذا السماع لقولهم . وليوافق قوله تعالى : (إذا جاءك) والسماع مضمن معنى الإصغاء فليست اللام زائدة ، وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾ كلام مستأنف لذمهم لامحل له من الاعراب . وجوز أن يكون فى حيز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم كأنهم الخ ؛ والكلام مستأنف أيضاً . وأنت تعلم أن الكلام صالح للاستئناف من غير تقدير فلا حاجة اليه . وقيل : هو فى حيز النصب على الحال من الضمير المجرور فى (لقولهم) أى تسمع لما يقولون مشبهين بخشب مسندة كما فى قوله :

فقلت : عسى أن تبصريني كأنما بنى حوالى الأسود الحوادر

وتعقب بأن الحالية تفيد أن السماع لقولهم لأنهم كالخشب المسندة وليس كذلك ، و(خشب) جمع خشبة كثمرة وثمر . والمراد به ماهو المعروف شبهوا فى جلوسهم مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين فيها وماهم إلا أجرام خالية عن الايمان والخير بخشب منصوبة مسندة إلى الحائط فى كونهم أشباحا خالية عن الفائدة لأن الخشب تكون مسندة إذا لم تكن فى بناء أو دعامة بشىء آخر ، وجوز أن يراد بالخشب المسندة الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحيطان شبهوا بها فى حسن صورهم وقلة جدواهم . وفى مثلهم قال الشاعر :

لايخدعنك اللحى ولا الصور تسعة أعشار من ترى بقر
تراهم كالسحاب منتشراً وليس فيها لطالب مطر
فى شجر السرو منهم شبه له رواء وماله ثمر

وقرأ البراء بن عازب . والنحويان . وابن كثير (خشب) باسكان الشين تخفيف خشب المضموم . ونظيره بدنة وبدن ، وقيل : جمع خشباء . كحمر . وحمراء ، وهى الخشبة التى نخر جوفها شبهوا بها فى فساد بواطنهم لنفاقهم ، وعن اليزيدى حمل قراءة الجمهور بالضم على ذلك ، وتعقب بأن فعلاء لايجمع على فعل بضمتين . ومنه يعلم ضعف القيل إذ الأصل توافق القراآت .

وقرأ ابن عباس . وابن المسيب . وابن جبير (خشب) بفتحتين كمدرة ومدر وهو اسم جنس على مافى البحر ، ووصفه بالمؤنث كما فى قوله تعالى : (أعجاز نخل خاوية) ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾ أى واقعة عليهم ضارة لهم لجبنهم وهلعهم فكانوا كما قال مقاتل : متى سمعوا بنشدان ضالة أوصياحا بأى وجه كان طارت عقولهم وظنوا ذلك إيقاعا بهم ، وقيل : كانوا على وجل من أن ينزل الله عز وجل فيهم مايهتك أستارهم ويبيح دماءهم وأموالهم ؛ ومنه أخذ جرير قوله يخاطب الأخطل :

مازلت تحسب كل شىء بعدهم خيلا تكر عليهم ورجالا

وكذا المتنبى قوله :

وضاقت الأرض حتى ظن هاربهم إذا رأى غير شىء ظنه رجلا

والوقف على(عليهم) الواقع مفعولا ثانياً - ليحسبون - وهو وقف تام كما فى الكواشى، وعليه كلام الواحدى .

وقوله تعالى : ﴿ هُمُ العَدُوُّ ﴾ استئناف أى هم الكاملون فى العداوة والراسخون فيها فان أعدى الأعادى العدو المداجى الذى يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوى ككثير من أبناء الزمان ﴿ فَاحْذَرْهُمْ ﴾ لكونهم أعدى الأعادى ولا تغترن بظاهرهم ، وجوز الزمخشرى كون (عليهم) صلة (صيحة) و (هم العدو) والمفعول الثانى ـ ليحسبون ـ كما لوطرح الضمير على معنى أنهم يحسبون الصيحة نفس العدو . وكان الظاهر عليه هو أو هى العدو لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر أعنى العدو بناءاً على أنه يكون جمعاً ومفرداً وهو هنا جمع . وفيه أنه تخريج متكلف بعيد جداً لاحاجة اليه وإن كان المعنى عليه لايخلو عن بلاغة ولطف . ومع ذلك لايساعد عليه ترتب (فاحذرهم) لأن التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لا بالجبن

﴿ قَـٰتَلَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى لعنهم وطردهم فان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها . وكذلك الطرد عن رحمة الله تعالى والبعد عن جنابه الأقدس منتهى عذابه عز وجل وغاية نكاله جل وعلا فى الدنيا والآخرة . والكلام دعاء وطلب من ذاته سبحانه أن يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى ، وهو من أسلوب التجريد فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير لأنه يفوت به نضارة الكلام . أو تعليم للمؤمنين أن يدعو عليهم بذلك فهو على معنى قولوا : قاتلهم الله . وجوز أن لايكونوا من الطلب فى شىء بأن يكون المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لابد منه ، وذكر بعضهم أن قاتله الله كلمة ذم وتوبيخ . وتستعملها العرب فى موضع التعجب من غير قصد إلى لعن . والمشهور تعقيبها بالتعجب نحو قاتله الله ماأشعره ، وكذا قوله سبحانه هنا : (قاتلهم الله) *

﴿ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ وهذا تعجيب من حالهم ، أى كيف يصرفون عن الحق إلى ماهم عليه من الكفر والضلال . فأنى ظرف متضمن للاستفهام معمول لما بعده ، وجوز ابن عطية كونه ظرفا ـ لقاتلهم ـ وليس هناك استفهام ، وتعقبه أبو حيان بأن (أنى) لاتكون لمجرد الظرفية أصلا ، فالقول بذلك باطل *

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ ﴾ أى عطفوها وهو كناية عن التكبر والاعراض على ماقيل ؛ وقيل : هو على حقيقته أى حركوها استهزاءاً ، وأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج ﴿ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ ﴾ يعرضون عن القائل أو عن الاستغفار ﴿ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ٥ ﴾ عن ذلك .

روى أنه لما صدق الله تعالى زيد بن أرقم فيما أخبر به عن ابن أبى مقت الناس ابن أبى ولامه المؤمنون من قومه ، وقال بعضهم له : امض إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعترف بذنبك يستغفر لك فلوى رأسه إنكاراً لهذا الرأى ، وقال لهم : لقد أشرتم على بالايمان فآمنت . وأشرتم على بأن أعطى زكاة مالى ففعلت . ولم يبق لكم إلا أن تأمرونى بالسجود لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وفى حديث أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن ابن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « تب » فجعل يلوى رأسه فأنزل الله تعالى (وإذا قيل لهم) الخ ، وفى حديث أخرجه الامام أحمد . والشيخان . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن زيد بعد نقل القصة إلى أن قال : حتى أنزل الله تعالى تصديقى فى (إذا جاءك المنافقون) مانصه فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لهم فلووا رءوسهم ، فجمع الضمائر : إما على ظاهره . وإما من باب بنو تميم قتلوا فلانا ، وإذا على مامر ، و(يستغفر) مجزوم فى جواب الأمر ، و(رسول الله)

فاعل له، والكلام على مافى البحر من باب الاعمال لأن (رسول الله) يطلبه عاملان: (يستغفر) و (تعالوا) فأعمل الثانى على المختار عند أهل البصرة ولو أعمل الأول لكان التركيب تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله، وجملة (يصدون) فى موضع الحال، وأتت بالمضارع ليدل على الاستمرار التجددى. ومثلها فى الحالية جملة (هم مستكبرون)؛ وقرأ مجاهد. ونافع. وأهل المدينة. وأبو حيوة. وابن أبى عبلة. والمفضل. وأبان عن عاصم. والحسن. ويعقوب - بخلاف عنهما - (لووا) بتخفيف الواو، والتشديد فى قراءة باقى السبعة للتكثير، ولما نعى سبحانه عليهم إباءهم عن الاتيان ليستغفر لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراضهم واستكبارهم أشار عز وجل إلى عدم فائدة الاستغفار لهم لما علم سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم بقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ فهو للتسوية بين الأمرين الاستغفار لهم وعدمه. والمراد الاخبار بعدم الفائدة كما يفصح عنه قوله جل شأنه: ﴿لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ وتعليله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٦﴾ أى الكاملين فى الفسق الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهمكين لسوء استعدادهم بأنواع القبائح. فان المغفرة فرع الهداية، والمراد بهؤلاء القوم إما المحدث عنهم بأعيانهم. والاظهار فى مقام الاضمار لبيان غلوهم فى الفسق؛ والاشارة إلى علة الحكم أو الجنس وهم داخلون دخولا أوليا، والآية فى ابن أبى كسوابقها - كما سمعت - ولواحقها - كما صح - وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى. والاستغفار لهم قيل: على تقدير مجيئهم تائبين معتذرين من جناياتهم. وكأن ذلك قد اعتبر فى جانب الأمر الذى جزم فى جوابه الفعل وإلا فمجرد الاتيان لا يظهر كونه سبباً للاستغفار، ويومىء اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر ابن جبير لابن أبى: «تب» وترك الاستغفار على تقدير الإصرار على القبائح والاستكبار وترك الاعتذار وحيث لم يكن منهم توبة لم يكن منه عليه الصلاة والسلام استغفار لهم.

وحكى مكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استغفر لهم لأنهم أظهروا له الاسلام أى بعد ما صدر منهم ما صدر بالتوبة. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: لما نزلت آية براءة (استغفر لهم أولا تستغفر) الخ قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم: «أسمع ربى قد رخص لى فيهم فوالله لأستغفرن لهم أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم، فنزلت هذه الآية (سواء عليهم استغفرت لهم) الخ.

وأخرج أيضاً عن عروة نحوه وإذا صح هذا لم يتأت القول بأن براءة بأسرها آخر ما نزل ولا ضرورة تدعو لالتزامه إلا إن صح نقل غير قابل للتأويل، ولعل هذه الآية إشارة منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن المراد بالعدد هناك التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً، والآية الأولى - فيما أختار - نزلت فى اللامزين كما سمعت هناك عن ابن عباس وهو الأوفق بالسياق. وهذه نزلت فى ابن أبى وأصحابه كما نطقت به الأخبار الصحيحة ويجمع الطائفتين النفاق. ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مع اختلاف أعيان الذين نزلتا فيهم. ثم إنى لم أقف فى شىء مما أعول عليه على أن ابن أبى كان مريضاً إذ ذاك، ورأيت فى خبر أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يشعر بأنه بعد قوله: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل بأيام قلائل اشتكى واشتد وجعه. وفيه أنه قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب اليه بشفاعة ولده: حاجتى إذا

أنا مت أن تشهد غسلي و تكفنني في ثلاثة أثواب من أثوابك وتمشي مع جنازتي و تصلي علي ففعل صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) ولا يشكل الاستغفار إن كان قد وقع لأحد من المنافقين بعد نزول ما يفيد كونه تعالى لا يهدي القوم الفاسقين إذ لا يتعين اندراج كل منهم إلا بتبيين أنه بخصوصه من أصحاب الجحيم كأن يموت على ماهو عليه من الكفر والنفاق ، وهذا الذي ذكرته هنا هو الذي ظهر لي بعد كتابة ما كتبت في آية براءة ، والمقام بعد محتاج إلى تحقيق فراجع و تأمل والله تعالى ولي التوفيق ■

وقرأ أبو جعفر ـ آستغفرت ـ بمدة على الهمزة فقيل : هي عوض من همزة الوصل ، وهي مثل المدة في قوله تعالى : (قل آلذكرين حرم) لكن هذه المدة في الاسم لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر ولا يحتاج ذلك في الفعل لأن همزة الوصل فيه مكسورة ، وعنه أيضاً ضم ميم (عليهم) إذ أصلها الضم ووصل الهمزة . وروى معاذ بن معاذ العنبري عن أبي عمرو كسر الميم على أصل التقاء الساكنين ، ووصل الهمزة فتسقط في القراءتين واللفظ خبر والمعنى على الاستفهام ، وجاء حذف الهمزة ثقة بدلالة (أم) عليها كما في قوله ٭ بسبع رمين الجمر أم بثمان ٭

وقال الزمخشري : قرأ أبو جعفر ـ آستغفرت ـ إشباعا لهمزة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلباً لهمزة الوصل ألفاً كما في ـ آلسحر وآلله ـ وقال أبو جعفر بن القعقاع : بمدة على الهمزة وهي ألف التسوية ■

وقرأ أيضا بوصل الألف دون همزة على الخبر ، وفي كل ذلك ضعف لأنه في الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام ، وفي الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريدها ، وهذا مما لا يستعمل إلا في الشعر وقوله تعالى :

﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا ﴾ استئناف مبين لبعض ما يدل على فسقهم ، وجوز أن يكون جاريا مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم وليس بشيء لأن ذلك معلل بما قبل ، والقائل رأس المنافقين ابن أبي وسائرهم راضون بذلك ، أخرج الترمذي وصححه . وجماعة عن زيد بن أرقم قال : غزونا مع رسول الله ﷺ وكان معنا ناس من الأعراب فكنا نبتدر الماء وكان الأعراب يسبقونا اليه فيسبق الأعرابي أصحابه فيملأ الحوض ويجعل حوضه حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجيء أصحابه فأتى رجل من الأنصار أعرابياً فأرخى ذمام ناقته لتشرب فأبى أن يدعه فانتزع حجراً ففاض فرفع الأعرابي خشبة فضرب رأس الأنصاري فشجه فأتى عبد الله بن أبي رأس المنافقين فأخبره وكان من أصحابه فغضب ، وقال : (لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله) يعني الاعراب ، ثم قال لأصحابه : إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الأعز منها الأذل ، قال زيد : وأنا ردف عمي فسمعت عبد الله فأخبرت عمي فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسل إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام فحلف وجحد وصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبني فجاء عمي إلى فقال : ما أردت إلى أن مقتك وكذبك المسلمون فوقع علي من الهم مالم يقع على أحد قط فبينا أنا أسير وقد خفضت رأسي من الهم إذا أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعرك أذني وضحك في وجهي ثم إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه لحقني فقال : ماقال لك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قلت : ماقال لي شيئاً إلا أنه عرك أذني وضحك في وجهي فقال : أبشر فلما أصبحنا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله) حتى بلغ (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقد تقدم عن البخارى مايدل على أنه قائل ذلك أيضاً .

وأخرج الإمام أحمد . ومسلم . والنسائى نحو ذلك . والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ؛ وتلك الغزاة التى أشار اليها زيد قال سفيان : يرون أنها غزاة بنى المصطلق ، وفى الكشاف خبر طويل فى القصة يفهم منه أنهم عنوا بمن عند رسول الله فقراء المهاجرين . والظاهر أن التعبير ـ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أى بهذا اللفظ وقع منهم ولا يأباه كفرهم لأنهم منافقون مقرون برسالته عليه الصلاة والسلام ظاهراً .

وجوز أن يكونوا قالوه تهكما أو لغلبته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى صار كالعلم لم يقصد منه إلا الذات ، ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله عز وجل إجلالا لنبيه عليه الصلاة والسلام وإكراماً ، والانفضاض التفرق ، و(حتى) للتعليل أى لاتنفقوا عليهم كى يتفرقوا عنه عليه الصلاة والسلام ولا يصحبوه .

وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشى ـ ينفضوا ـ من أنفض القوم فنى طعامهم فنفض الرجل وعاءه ، والفعل مما يتعدى بغير الهمزة وبالهمزة لايتعدى . قال فى الكشاف : وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزاودهم . وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ رد وإبطال لما زعموا من أن عدم إنفاقهم على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤدى إلى انفضاضهم عنه عليه الصلاة والسلام ببيان أن خزائن الأرزاق بيد الله تعالى خاصة يعطى منها من يشاء ويمنع من يشاء ﴿ وَلَـٰكِنَّ الْمُنَـٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ٧ ﴾ ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشئونه عز وجل ، ولذلك يقولون من مقالات الكفرة مايقولون .

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾ قائله كما سمعت ابن أبى ، وعنى بالأعز نفسه أو ومن يلوذ به ، وبالأذل من أعزه الله عز وجل وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو هو عليه الصلاة والسلام والمؤمنون . وإسناد القول المذكور إلى جميعهم لرضائهم به كما فى سابقه .

وقرأ الحسن . وابن أبى عبلة . والسبتى فى اختياره ـ لنخرجن ـ بالنون ، ونصب (الأعز والأذل) على أن (الأعز) مفعول به . و(الاذل) إما حال بناءاً على جواز تعريف الحال ، أو زيادة أل فيه نحو أرسلها العراك ، وأدخلوا الاول فالاول وهو المشهور فى تخريج ذلك ، أو حال بتقدير مثل وهو لايتعرف بالاضافة أى مثل الاذل ، أو مفعول به لحال محذوفة أى مشبها الاذل ، أو مفعول مطلق على أن الاصل إخراج الاذل فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه .

وحكى الكسائى . والفراء أن قوما قرأوا ـ ليخرجن ـ بالياء مفتوحة وضم الراء . ورفع (الاعز) على الفاعلية . ونصب (الأذل) على ماتقدم ، بيد أنك تقدر على تقدير النصب على المصدرية خروج ، وقرئ ـ ليخرجن ـ بالياء مبنيا للمفعول . ورفع (الاعز) على النيابة عن الفاعل . ونصب (الاذل) على مامر .

وقرأ الحسن فيما ذكر أبو عمرو الدانى ـ لنخرجن ـ بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء ، ونصب (الأعز . والاذل) . وحكى هذه القراءة أبو حاتم ، وخرجت على أن نصب (الأعز) على الاختصاص كما فى قولهم : نحن العرب أقرى الناس للضيف . ونصب (الأذل) على أحد الأوجه المارة فيما حكاه الكسائى . والفراء ، والمقصود إظهار التضجر من المؤمنين وأنهم لايمكنهم أن يساكنوهم فى دار كذا قيل : وهو كما ترى . ولعل هذه القراءة

غير ثابتة عن الحسن . وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوا اليه الذل ، وحاشاه منه أى ولله تعالى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله تعالى من رسوله ﷺ والمؤمنين لا للغير ، ويعلم مما أشرنا اليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر . وقيل : إن العطف معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافى ذلك ولا يضر إعادة الجار لأنها ليست لافادة الاستقلال فى النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها لله تعالى ذاتى وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان . وجاء من عدة طرق أن عبد الله بن عبد الله بن أبى ـ وكان مخلصاً ـ سل سيفه على أبيه عند ما أشرفوا على المدينة فقال : والله على أن لا أغمده حتى تقول : محمد الأعز وأنا الأذل فلم يبرح حتى قال ذلك ، وفى رواية أنه رضى الله تعالى عنه وقف والناس يدخلون حتى جاء أبوه فقال : وراءك ، قال : مالك ويلك ؟ ! قال : والله لا تدخلها أبداً إلا أن يأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولتعلمن اليوم الأعز من الأذل فرجع حتى لقى رسول الله ﷺ فشكا اليه ماصنع ابنه فأرسل اليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن خل عنه يدخل ففعل . وصح من رواية الشيخين . والترمذى . وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنه لما بلغ رسول الله ﷺ ماقال ابن أبى قام عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يارسول الله دعنى أضرب عنق هذا المنافق . فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » وفى رواية عن قتادة أنه قال له عليه الصلاة والسلام : يانبى الله مر معاذاً أن يضرب عنق هذا المنافق، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك، وفى الآية من الدلالة على شرف المؤمنين مافيها ، ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة : ألست على الاسلام وهو العز الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه .

وعن الحسن بن على على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام أن رجلا قال له : إن الناس يزعمون أن فيك تيهاً قال : ليس بتيه ولكنه عزة وتلا هذه الآية ، وأريد بالتيه الكبر . وأشار العز إلى أن العزة غير الكبر ، وقد نص على ذلك أبو حفص السهروردى قدس سره فقال : العزة غير الكبر لأن العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها أن لا يضعها لأقسام عاجلة كما أن الكبر جهل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها، فالعزة ضد الذلة كما أن الكبر ضد التواضع، وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من أن يغلب من قولهم : أرض عزاز أى صلبة وتعزز اللحم اشتد كأنه حصل فى عزاز يصعب الوصول اليه، وقد تستعار للحمية والأنفة المذمومة وهى بهذا المعنى تثبت للكفرة، وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعت شائع ولك أن تريد بها هنا الحالة المانعة من المغلوبية فانها أيضاً ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل .

﴿ وَلَٰكِنَّ الْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨ ﴾ من فرط جهلهم وغرورهم فيهذون مايهذون والفعل هنا منزل منزلة اللازم فلذا لم يقدر له مفعول ولا كذلك الفعل فيما تقدم، وهو مااختاره غير واحد من الأجلة . وقيل فى وجهه : إن كون العزة لله عز وجل مستلزم لكون الارزاق بيده دون العكس فناسب أن يعتبر الأخلاق فى الجملة المذيلة لما يفيد كون العزة له سبحانه قصداً للمبالغة والتقييد للجملة المذيلة لما يفيد كون الارزاق بيده تعالى، ثم قيل : خص الجملة الاولى بـ(لا يفقهون) والثانية بـ(لا يعلمون) لأن إثبات الفقه للانسان أبلغ من إثبات العلم له فيكون نفى العلم أبلغ من نفى الفقه فأوثر ماهو أبلغ لما هو أدعى له .

وعن الراغب معنى قوله تعالى : (هم الذين يقولون لا تنفقوا) الخ أنهم يأمرون بالاضرار بالمؤمنين وحبس

النفقات عنهم ولا يفطنون أنهم إذا فعلوا ذلك أضروا بأنفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفطنون له ، ومعنى الثانى إيعادهم باخراج الأعز للاذل ، وعندهم أن الأعز من له القوة والغلبة على ما كانوا عليه فى الجاهلية فهم لا يعلمون أن هذه القدرة التى يفضل بها الإنسان غيره إنما هى من الله تعالى فهى له سبحانه ولمن يخصه بها من عباده ، ولا يعلمون أن الذل لمن يقدرون فيه العزة وأن الله تعالى معز أوليائه بطاعتهم له ومذل أعدائه بمخالفتهم أمره عز وجل . فقد اختص كل آية بما اقتضاه معناها فتدبر ، والإظهار فى مقام الاضمار لزيادة الذم مع الإشارة إلى علة الحكم فى الموضعين .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ أى لا يشغلكم الاهتمام بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكرة للمعبود الحق جل شأنه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة ، والعلاقة السببية لأن العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود فى الحقيقة منها .

وفى رواية عن الحسن أن المراد به جميع الفرائض ، وقال الضحاك . وعطاء : الذكر هنا الصلاة المكتوبة ، وقال الكلبى : الجهاد مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل : القرآن . والعموم أولى ، ويفهم كلام الكشاف أن المراد بالأموال والأولاد الدنيا ، وعبر بهما عنها لكونهما أرغب الأشياء منها قال الله تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) فاذا أريد بذكر الله العموم يؤول المعنى إلى لا تشغلنكم الدنيا عن الدين ، والمراد بنهى الأموال وما بعدها نهى المخاطبين وإنما وجه اليها للمبالغة لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه جعلت كأنها لاهية ، وقد نهيت عن اللهو فالاصل لا تلهوا بأموالكم الخ ، فالتجوز فى الاسناد ، وقيل : إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) أى لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم الخ .

﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أى اللهو بها وهو الشغل، وهذا أبلغ مما قيل: ومن تلهه تلك ﴿ فَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ٩ ﴾ حيث باعوا العظيم الباقى بالحقير الفانى ، وفى التعريف بالاشارة والحصر للخسران فيهم . وفى تكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة . وكأنه لما نهى المنافقون عن الانفاق على من عند رسول الله ﷺ وأريد الحث على الانفاق جعل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ تمهيداً وتوطئة للامر بالانفاق لكن على وجه العموم فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم ﴾ أى بعض ما أعطيناكم وتفضلنا به عليكم من الأموال ادخاراً للآخرة ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ أى أماراته ومقدماته . فالكلام على تقدير مضاف ، ولذا فرع على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ ﴾ أى أمهلتنى ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أى أمد قصير ﴿ فَأَصَّدَّقَ ﴾ أى فأتصدق ، وبذلك قرأ أبى . وعبد الله . وابن جبير ، ونصب الفعل فى جواب التمنى والجزم فى قوله سبحانه : ﴿ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ١٠ ﴾ بالعطف على موضع (فأصدق) كأنه قيل : إن أخرتنى أصدق وأكن ، وإلى هذا ذهب أبو على الفارسى . والزجاج ، وحكى سيبويه عن الخليل أنه على توهم الشرط الذى يدل عليه التمنى لأن الشرط غير ظاهر ولا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما فى قوله تعالى : (من يضلل الله فلا هادى له) ويذرهم فيمن قرأ بالجزم وهو حسن بيد أن التعبير بالتوهم هنا ينشأ منه توهم قبيح . والفرق بين العطف

على الموضع والعطف على التوهم أن العامل فى العطف على الموضع موجود وأثره مفقود ، والعامل فى العطف على التوهم مفقود وأثره موجود ، واستظهر أن الخلاف لفظى فمراد أبى على . والزجاج العطف على الموضع المتوهم أى المقدر إذ لا موضع هنا فى التحقيق لكنهما فرا من قبح التعبير ه

وقرأ الحسن . وابن جبير . وأبو رجاء . وابن أبى إسحق . ومالك بن دينار . والاعمش . وابن محيصن . وعبد الله بن الحسن العنبرى . وأبو عمرو (وأكون) بالنصب وهو ظاهر ، وقرأ عبيد بن عمير (وأكون) بالرفع على الاستئناف ، والنحويون . وأهل المعانى قدروا المبتدا فى أمثال ذلك من أفعال المستأنفة ، فيقال هنا : أى وأنا أكون ولا تراهم يهملون ذلك ، ووجه بأن ذلك لأن الفعل لا يصلح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا ولا بدونها ، وتعقب بأنه لم يذهب إلى عدم صلاحيته لذلك أحد من النحاة وكأنه لهذا صرح العلامة التفتازانى بأن التزام التقدير مما لم يظهر له وجه ، وقيل : وجهه أن الاستئناف بالاسمية أظهر وهو كما ترى ، وجوز كون الفعل على هذه القراءة مرفوعا بالعطف على ـ أصدق ـ على نحو القوانين السابقين فى الجزم ، هذا وعن الضحاك أنه قال فى قوله تعالى : (وأنفقوا مما رزقناكم) يعنى الزكاة والنفقة فى الحج ، وعليه قول ابن عباس فيما أخرج عنه ابن المنذر : (فأصدق) أزكى (وأكن من الصالحين) أحج ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم عنه أيضاً أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كان له مال يبلغه حج بيت ربه أو تجب عليه فيه الزكاة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت » فقال له رجل : يا ابن عباس اتق الله تعالى فإنما يسأل الرجعة الكفار فقال : سأتلو عليكم بذلك قرآنا (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله) إلى آخر السورة كذا فى الدر المنثور ه

وفى أحكام القرآن رواية الترمذى عنه ذلك موقوفا عليه ، وحكى عنه فى البحر . وغيره أنه قال : إن الآية نزلت فى مانع الزكاة ، ووالله لو رأى خيراً لما سأل الرجعة ، فقيل له : أما تتقى الله تعالى يسأل المؤمنون الكرة ؟ ! فأجاب بنحو ماذكر ، ولا يخفى أن الاعتراض عليه وكذا الجواب أوفق بكونه نفسه ادعى سؤال الرجعة ولم يرفع الحديث بذلك ، وإذا كان قوله تعالى : (لولا أخرتنى) الخ سؤالا للرجعة بمعنى الرجوع إلى الدنيا بعد الموت لم يحتج قوله تعالى : (من قبل أن يأتى أحدكم الموت) إلى تقدير مضاف كما سمعت آنفا ه

﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا ﴾ أى ولن يمهلها ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ﴾ أى آخر عمرها أو انتهى الزمان الممتد لها من أول العمر إلى آخره على تفسير الآجل به ﴿ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ١١ ﴾ فمجاز عليه ، وقرأ أبو بكر بالياء آخر الحروف ليوافق ماقبله فى الغيبة ونفساً لكونها نكرة فى سياق النفى فى معنى الجمع ، واستدل الكيا بقوله تعالى : (وأنفقوا) الخ على وجوب إخراج الزكاة على الفور ومنع تأخيرها ، ونسب للزمخشرى أنه قال : ليس فى الزجر عن التفريط فى هذه الحقوق أعظم من ذلك فلا أحد يؤخر ذلك إلا ويجوز أن يأتيه الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد عن هذا التفريط فى كل وقت ، وقد أبطل الله تعالى قول المجبرة من جهات : منها قوله تعالى : (وانفقوا) ، ومنها أنه إن كان قبل حضور الموت لم يقدر على الانفاق فكيف يتمنى تأخير الأجل ، ومنها قوله تعالى مؤيساً له فى الجواب : (ولن يؤخر الله) ولولا أنه مختار لأجيب باستواء التأخير والموت حين التمنى ، وأجيب بأن أهل الحق لا يقولون بالجبر فالبحث ساقط عنهم على أنه لا دلالة فى الأول كما فى سائر الأوامر كما حقق فى موضعه ، والتمنى ـ وهو متمسك الفريق ـ لا يصح الاستدلال به ، والقول المؤيس إبطال لتمنيهم لا جواب عنه إذ لا استحقاق لوضوح البطلان ، والله تعالى أعلم ه

﴿ سورة التغابن ــ ٦٤ ﴾

مدنية فى قول الاكثرين ، وعن ابن عباس . وعطاء بن يسار أنها مكية إلا آيات من آخرها (ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ ، وعدد آيها تسع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لماقبلها أنه سبحانه ذكر هناك حال المنافقين وخاطب بعد المؤمنين ، وذكر جل وعلا هنا تقسيم الناس إلى مؤمن . وكافر ، وأيضاً فى آخر تلك (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم)وفى هذه (إنما أموالكم وأولادكم فتنة)،وهذه الجملة على ماقيل : كالتعليل لتلك ، وأيضاً فى ذكر التغابن نوع حث على الانفاق قبل الموت المأمور به فيما قبل ، واستنبط بعضهم عمر النبى ﷺ ثلاثا وستين من قوله تعالى فى تلك السورة : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابن فى فقده عليه الصلاة والسلام *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ينزهه سبحانه وتعالى جميع المخلوقات عما لا يليق بجناب كبريائه سبحانه تسبيحاً مستمراً ، وذلك بدلالتها على كماله عز وجل واستغنائه تعالى ، والتجدد باعتبار تجدد النظر فى وجوه الدلالة على ذلك ﴿ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ﴾ لا لغيره تعالى إذ هو جل شأنه المبدئ لكل شئ وهو القائم به والمهيمن عليه وهو عز وجل المولى لأصول النعم وفروعها وأما ملك غيره سبحانه فاسترعاء منه تعالى وتسليط ، وأما حمد غيره تبارك وتعالى فلجريان إنعامه تعالى على يده فكلا الامرين له تعالى فى الحقيقة ولغيره بحسب الصورة،وتقديم (له الملك) لأنه كالدليل لما بعده ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١ ﴾ لأن نسبة ذاته جل شأنه المقتضية للقدرة إلى الكل سواء فلا يتصور كون بعض مقدوراً دون بعض ، وقوله تعالى:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ الخ بيان لبعض قدرته تعالى العامة ، والمراد هو الذى أوجدكم كما شاء وقوله تعالى :

﴿ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ أى فبعضكم كافر به تعالى وبعضكم مؤمن به عز وجل ، أو فبعض منكم كافر به سبحانه وبعض منكم مؤمن به تعالى تفصيل لما فى (خلقكم)من الإجمال لأن كون بعضهم.أو بعض منهم كافراً ، وكون بعضهم . أو بعض منهم مؤمناً مراد منه فالفاء مثلها فى قوله تعالى : (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه) الخ فيكون الكفر والايمان فى ضمن الخلق وهو الذى تؤيده الاخبار الصحيحة كخبر البخارى. ومسلم . والترمذى . وأبى داود عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ــ وهو الصادق المصدوق ــ « إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا بأربع كلمات : يكتب رزقه . وأجله . وعمله . وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح الحديث » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا مكث المنى فى الرحم أربعين ليلة أتاه ملك النفوس فعرج به إلى الرب فيقول : يارب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى الله ماهو قاض فيقول : أشقى أم سعيد ؟ فيكتب ماهو لاق » *

وقرأ أبو ذر من فاتحة التغابن خمس آيات إلى قوله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير) والجمع بين الخبرين مما لا يخفى على من أوتى نصيباً من العلم ، وتقديم الكفر لأنه الأغلب *

واختار بعضهم كون المعنى هو الذى خلقكم خلقاً بديعاً حاوياً لجميع مبادى الكمالات العلمية والعملية ، ومع ذلك فمنكم مختار للكفر كاسب له على خلاف ما تستدعيه خلقته ، ومنكم مختار للايمان كاسب له حسبما تقتضيه خلقته ، وكان الواجب عليكم جميعاً أن تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخلق والايجاد وما يتفرع عليهما من سائر النعم ، فما فعلتم ذلك مع تمام تمكنكم منه بل تشعبتم شعباً وتفرقتم فرقاً ، وهو الذى ذهب اليه الزمخشرى ، بيد أنه فسر الكافر بالآتى بالكفر والفاعل له . والمؤمن بالآتى بالايمان والفاعل له لأنه الأوفق بمذهبه من أن العبد خالق لأفعاله ، وأن الآية لبيان إخلالهم بما يقتضيه التفضل عليهم بأصل النعم الذى هو الخلق والإيجاد من النعم، وأن الآيات بعد فى معنى الوعيد على الكفر وإنكار أن يعصى الخالق ولا تشكر نعمته .
ثم قال : فما أجهل من يمزج الكفر بالخلق ويجعله من جملته ، والخلق أعظم نعمة من الله تعالى على عباده ، والكفر أعظم كفران من العباد لربهم سبحانه ، وجعل الطيبى الفاء على هذا للترتيب والفرض على سبيل الاستعارة كاللام فى قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وهى كالفاء فى قوله تعالى : (وجعلنا فى ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) ولم يجعلها للتفصيل كما قيل .

واختار فى الآية المعنى السابق مؤيداً له بالأحاديث الصحيحة، وبأن السياق عليه مدعياً أن الآيات كلها واردة لبيان عظمة الله تعالى فى ملكه وملكوته واستبداده فيهما، وفى شمول علمه تعالى كلها وفى إنشائه تعالى المكونات ذواتها وأعراضها ، ووافقه فى اختيار ذلك تلميذه المدقق صاحب الكشف ، واعترض قول الزمخشرى : فما أجهل الخ بقوله فيه مامر مراراً كأنه يعنى مخالفة النصوص فى عدم كون الكفر مخلوقا كغيره على أن خلق الكفر أيضاً من النعم العظام فلولا خلقه وتبيين مافيه من المضار ماظهر مقدار الانعام بالايمان وما فيه من المنافع ، ثم إن كونه كفراً باعتبار قيامه بالعبد ومنه جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه تعالى على ماحقق فى موضعه، ثم قال : ومنه يظهر أن تكلفه فى قوله تعالى : (فمنكم) الخ ليخرجه عن تفصيل المجمل فى (خلقكم) تحريف لكتاب الله تعالى انتهى .

ويرجح التفصيل عندى فى الجملة قوله تعالى : (كافر . ومؤمن) دون من يكفر ومن يؤمن ، نعم عدم دخول الكفر والايمان فى الخلق أوفق بقوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » والانصاف أن الآية تحتمل كلا من المعنيين: المعنى الذى ذكر أولا . والمعنى الذى اختاره البعض ، والسياق يحتمل أن يحمل على مايناسب كلا وليس نصا فى أحد الأمرين اللذين سمعتهما حتى قيل : إن الآيات واردة لبيان مايتوقف عليه الوعد والوعيد بعد من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢ ﴾ أى فيجازيكم بما يناسب ذلك لا ينافى خلق الكفر والايمان لأنهما مكسوبان للعبد ، وخلق الله تعالى إياهما لا ينافى كونهما مكسوبين للعبد كما بين فى الكلام على قوله تعالى : (والله خلقكم وماتعملون) لكن أكثر الأحاديث تؤيد المعنى الأول ، وكأنى بك تختار الثانى لأن كون المقام للتوبيخ على الكفر أظهر وهو أوفق به ، وعن عطاء بن أبى رباح (فمنكم كافر) أى بالله تعالى مؤمن بالكوكب (ومنكم مؤمن) بالله تعالى كافر بالكوكب ، وقيل : (فمنكم كافر) بالخلق وهم الدهرية (ومنكم مؤمن) به ، وعن الحسن أن فى الكلام حذفا والتقدير ومنكم فاسق ، ولا أراه يصح ، وكأنه من كذب المعتزلة عليه ، والجملة ـ على مااستظهر بعض الأفاضل ـ معطوفة على الصلة ، ولا يضره عدم العائد لأن

المعطوف بالفاء يكفيه (١) وجود العائد فى إحدى الجملتين كما قرروه فى نحو الذى يطير فيغضب زيد الذباب ، أو يقال : فيها رابط بالتأويل أى فمنكم من قدر كفره ومنكم من قدر إيمانه ، أو (فمنكم كافر) به (ومنكم مؤمن) به ، ويقدر الحذف تدريجاً ، وجوز أن يكون العطف على جملة (هو الذى خلقكم) .

﴿ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والدنيوية ، قيل : وأصل الحق مقابل الباطل فأريد به الغرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وهو الحكمة العظيمة .

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ حيث برأكم سبحانه فى أحسن تقويم وأودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة مانيط بها جميع الكمالات البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم أنموذج جميع مخلوقاته فى هذه النشأة ، وقد ذكر بعض المحققين أن الانسان جامع بين العالم العلوى والسفلى ، وذلك لروحه التى هى من عالم المجردات وبدنه الذى هو من عالم الماديات وأنشدوا :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ولعمرى أن الانسان أعجب نسخة فى هذا العالم قد اشتملت على دقائق أسرار شهدت ببعضها الآثار وعلم ماعلم منها ذوو الأبصار ، وخص بعضهم الصورة بالشكل المدرك بالعين كما هو المعروف ، وكل مايشاهد من الصور الانسانية حسن لكن الحسن كغيره من المعانى على طبقات ومراتب فلانحطاط بعضها عن مراتب مافوقها انحطاطاً بيناً وإضافتها إلى الموفى عليها لاتستملح وإلا فهى داخلة فى حيز الحسن غير خارجة من حده ، ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى فى مراتب الحسن فينبو عن الأولى طرفك وتستثقل النظر اليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها ، وقالت الحكماء : شيآن لاغاية لهما : الجمال . والبيان .

وقرأ زيد بن على . وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد والقياس الضم كما فى قراءة الجمهور .

﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ٣ ﴾ فى النشأة الآخرى لا إلى غيره استقلالا أو اشتراكاً فاصرفوا ماخلق لكم فيما خلق له لئلا يمسخ مايشاهد من حسنكم بالعذاب ﴿ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الأمور الكلية والجزئية والأحوال الجلية والخفية ﴿ وَيَعْلَمُ مَاتُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ أى ماتسرونه فيما بينكم وماتظهرونه من الأمور والتصريح به مع اندراجه فيما قبله للاعتناء بشأنه لأنه الذى يدور عليه الجزاء ، وقوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٤ ﴾ اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلنهم أى هو عز وجل محيط بجميع المضمرات المستكنة فى صدور الناس بحيث لاتفارقها أصلا فكيف يخفى عليه تعالى مايسرونه وما يعلنونه ، وإظهار الجلالة للاشعار بعلة الحكم وتأكيد استقلال الجملة ، قيل : وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته تعالى بالذات وعلى علمه سبحانه لما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الأنحاء .

(١) المصرح به أن ذلك فيما إذا كانت الفاء للسببية فلا تغفل اه منه

وقرأ عبيد عن أبى عمرو . وأبان عن عاصم ـ مايسرون ومايعلنون ـ بياء الغيبة ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ أى أيها الكفرة لدلالة مابعد على تخصيص الخطاب بهم ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المراد بهم أهل مكة فكأنه قيل : ألم يأتكم يا أهل مكة ﴿ نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ كقوم نوح . وهود . وصالح . وغيرهم من الأمم المصرة على الكفر ﴿ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أى ضرر كفرهم فى الدنيا من غير مهلة ، وأصل الوبال الثقل والشدة المترتبة على أمر من الأمور ، ومنه الوبيل لطعام يثقل على المعدة ، والوابل للمطر الثقيل القطار ، واستعمل للضرر لأنه يثقل على الانسان ثقلا معنوياً ، وعبر عن كفرهم بالأمر للايذان بأنه أمر هائل وجناية عظيمة ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٥ ﴾ لايقادر قدره ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من العذاب الذى ذاقوه فى الدنيا وما سيذوقونه فى الآخرة ﴿ بِأَنَّهُ ﴾ أى بسبب أن الشأن *

﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات الظاهرة ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على (كانت) *

﴿ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ أى قال كل قوم من أولئك الأقوام الذين كفروا فى حق رسولهم الذى أتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر ، أو متعجبين من ذلك أبشر يهدينا كما قالت ثمود : (أبشراً منا واحداً نتبعه) ، وقد أجمل فى الحكاية فأسند القول إلى جميع الأقوام ، وأريد بالبشر الجنس ، فوصف بالجمع كما أجمل الخطاب ، والأمر فى قوله تعالى : (ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وارتفاع (بشر) على الابتداء ، وجملة (يهدوننا) هو الخبر عند الحوفى . وابن عطية ، والأحسن أن يكون مرفوعاً على الفاعلية بفعل محذوف يفسره المذكور لأن همزة الاستفهام أميل إلى الفعل والمادة من باب الاشتغال ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ بالرسل عليهم السلام ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ عن التأمل فيما أتوا به من البينات ، وعن الإيمان بهم ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ أى أظهر سبحانه غناه عن إيمانهم وعن طاعتهم حيث أهلكهم وقطع دابرهم ، ولولا غناه عز وجل عنهما لما فعل ذلك ، والجملة عطف على ماقبلها ، وقيل : فى موضع الحال على أن المعنى (فكفروا وتولوا) وقد استغنى الله تعالى عن كل شىء ، والأول هو الوجه ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عن العالمين فضلا عن إيمانهم وطاعتهم ﴿ حَمِيدٌ ٦ ﴾ يحمده كل مخلوق بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال ، أو مستحق جل شأنه للحمد بذاته وإن لم يحمده سبحانه حامد ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا ﴾ الزعم ادعاء العلم ، وأكثر مايستعمل للادعاء الباطل *

وعن ابن عمر . وابن شريح إنه كنية الكذب ، واشتهر أنه مطية الكذب ، ولما فيه من معنى العلم يتعدى إلى مفعولين ، وقد قام مقامهما هنا (أن) المخففة وما فى حيزها ، والمراد بالموصول على ما فى الكشاف أهل مكة فهو على ماسمعت فى الخطاب من إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويؤيده ظاهراً قوله تعالى : ﴿ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ﴾ قال فى الكشف : ويحتمل التعميم فيتناولهم وأضرابهم لتقدم كفار مكة فى الذكر وغيرهم ممن حملوا على الاعتبار بحالهم ، وهذا أبلغ أى زعموا أن الشأن لن يبعثوا بعد موتهم (قل) رداً عليهم وإظهاراً لبطلان زعمهم باثبات مانفوه بلى تبعثون ، وأكد ذلك بالجملة القسمية فهى داخلة

فى حيز الأمر، وكذا قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ أى لتحاسبن وتجزون بأعمالكم، وزيد ذلك لبيان تحقق أمر آخر متفرع على البعث منوط به ففيه أيضاً تأكيد له ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى ماذكر من البعث والجزاء ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ٧ ﴾ لتحقق القدرة التامة وقبول المادة، والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَآمِنُوا ﴾ مفصحة بشرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره أى إذا كان الأمر كذلك (فآمنوا) ﴿ بِاللَّهِ ﴾ الذى سمعتم ماسمعتم من شئونه عز وجل ﴿ وَرَسُولِهِ ﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا ﴾ وهو القرآن، فانه بإعجازه بين بنفسه مبين لغيره كما أن النور كذلك، والالتفات إلى نون العظمة لابراز العناية بأمر الانزال، وفى ذلك من تعظيم شأن القرآن مافيه ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من الامتثال بالأمر وتركه ﴿ خَبِيرٌ ٨ ﴾ عالم بباطنه ٭

والمراد كمال علمه تعالى بذلك، وقيل: عالم بأخباره ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ ﴾ ظرف (لتنبؤن) وقوله تعالى: (وذلك على الله يسير) وقوله سبحانه: (فآمنوا) إلى (خبير) من الاعتراض، فالأول يحقق القدرة على البعث، والثانى يؤكد ماسيق له الكلام من الحث على الإيمان به وبما تضمنه من الكتاب وبمن جاء به، وبالحقيقة هو نتيجة قوله تعالى: (لتبعثن ثم لتنبؤن) قدم على معموله للاهتمام فجرى مجرى الاعتراض، وقوله سبحانه: (والله بما تعملون خبير) اعتراض فى اعتراض لأنه من تتمة الحث على الايمان كما تقول: اعمل إنى غير غافل عنك، وقال الحوفى: ظرف ـ لخبير ـ وهو عند غير واحد من الأجلة بمعنى مجازيكم فيتضمن الوعد والوعيد ٭

وجعله الزمخشرى بمعنى معاقبكم، ثم جوز هذا الوجه، وتعقب بأنه يرد عليه أنه ليس لمجرد الوعيد بل للحث كيف لا والوعيد قد تم بقوله تعالى: (لتنبؤن بما عملتم) فلم يحسن جعله بمعنى معاقبكم فتدبر، وجوز كونه منصوبا باضمار اذكر مقدراً، وتعقب بأنه وإن كان حسناً إلا أنه حذف لا قرينة ظاهرة عليه، وجوز كونه ظرفاً لمحذوف بقرينة السياق أى يكون من الأحوال والأهوال مالا يحيط به نطاق المقال يوم يجمعكم، وتعقب بأن فيه ارتكاب حذف لا يحتاج اليه، فالأرجح الوجه الاول، وقرئ (يجمعكم) بسكون العين، وقد يسكن الفعل المضارع المرفوع مع ضمير جمع المخاطبين المنصوب، وروى إشمامها الضم، وقرأ سلام. ويعقوب. وزيد بن على. والشعبى ـ نجمعكم ـ بالنون ﴿ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾ ليوم يجمع فيه الأولون والآخرون، وقيل: الملائكة عليهم السلام والثقلان، وقيل: غير ذلك، والاول أظهر، واللام قيل: للتعليل، وفى الكلام مضاف مقدر أى لأجل مافى يوم الجمع من الحساب، وقيل: بمعنى فى فلا تقدير ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة أنهم قالوا: يوم غبن فيه أهل الجنة أهل النار فالتفاعل فيه ليس على ظاهره كما فى التواضع والتحامل لوقوعه من جانب واحد، واختير للمبالغة، وإلى هذا ذهب الواحدى ٭

وقال غير واحد: أى يوم غبن فيه بعض الناس بعضاً بنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس، ففى الصحيح «مامن عبد يدخل الجنة إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً، ومامن عبد يدخل النار إلا أرى مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة» وهو مستعار من تغابن القوم فى التجارة، وفيه تهكم بالاشقياء لأنهم لا يغبنون حقيقة السعداء بنزولهم فى منازلهم من النار، أو جعل ذلك تغابناً مبالغة على طريق المشاكلة فالتفاعل على هذا

القول على ظاهره وهو حسن إلا أن التغابن فيه تغابن السعداء والأشقياء على التقابل ، والأحسن الاطلاق ، وتغابن السعداء على الزيادة ثبت فى الصحاح ، واختار ذلك محي السنة حيث قال : التغابن تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ . والمراد بالمغبون من غبن فى أهله ومنازله فى الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره فى الاحسان ، قال الطيبي : وعلى هذا الراغب حيث قال : الغبن أن يبخس صاحبك فى معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء فان كان ذلك فى مال يقال : غبن فلان بضم الغين وكسر الباء ، وإن كان فى رأى يقال : غبن بفتح الغين وكسر الباء ، و(يوم التغابن) يوم القيامة لظهور الغبن فى المبايعة المشار اليها بقوله تعالى : (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) وقوله سبحانه : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وقوله عز وجل : (الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) فعلم أنهم قد غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا انتهى ، والجملة مبتدأ وخبر . والتعريف للجنس ، وفيها دلالة على استعظام ذلك اليوم وأن تغابنه هو التغابن فى الحقيقة لا التغابن فى أمور الدنيا وإن جلت وعظمت .

﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ أى عملا صالحا ﴿ يُكَفِّرْ ﴾ أى الله تعالى ﴿ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِ ﴾ فى ذلك اليوم ﴿ وَيُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ أى مقدرين الخلود فيها . والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الإفراد باعتبار لفظه ، وقرأ الاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وطلحة . ونافع . وابن عامر . والمفضل عن عاصم . وزيد بن على . والحسن بخلاف عنه ـ نكفر . وندخله ـ بنون العظمة فيهما ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما ذكر من تكفير السيآت وإدخال الجنات ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٩ ﴾ الذى لا فوز وراءه لانطوائه على النجاة من أعظم الهلكات والظفر بأجل الطلبات .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَآ أُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ١٠ ﴾ أى النار ، وكأن هذه الآية ـ والتى قبلها لاحتوائهما على منازل السعداء والأشقياء ـ بيان للتغابن على تفسيره بتغابن الفريقين على التقابل ولما فيه من التفصيل نزل منزلة المغاير فعطف بالواو وكذا على الاطلاق لكنه عليه بيان فى الجملة .

﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ ﴾ أى ما أصاب أحداً مصيبة على أن المفعول محذوف ، و(من) زائدة ، و(مصيبة) فاعل ، وعدم إلحاق التاء فى مثل ذلك فصيح لكن الالحاق أكثر كقوله تعالى : (ما تسبق من أمة أجلها) (وما تأتيهم من آية) والمراد ـ بالمصيبة ـ الرزية وما يسوء العبد فى نفس . أو مال . أو ولد . أو قول . أو فعل أى ما أصاب أحداً من رزايا الدنيا أى رزية كانت ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بإرادته سبحانه وتمكينه عز وجل كأن الرزية بذاتها متوجهة إلى العبد متوقفة على إرادته تعالى وتمكينه جل وعلا ، وجوز أن يراد ـ بالمصيبة ـ الحادثة من شر أو خير ، وقد نصوا على أنها تستعمل فيما يصيب العبد من الخير وفيما يصيبه من الشر لكن قيل : إنها فى الأول من الصوب أى المطر ، وفى الثانى من إصابة السهم ، والأول هو الظاهر ، وإن كان الحكم بالتوقف على الاذن [illegible]

﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ عند إصابتها للصبر والاسترجاع على ما قيل ، وعن علقمة للعلم بأنها من عند الله تعالى فيسلم لامر الله تعالى ويرضى بها ، وعن ابن مسعود قريب منه . وقال ابن عباس : (يهد قلبه) لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وقيل : (يهد قلبه) أى يلطف به ويشرحه لازدياد

الخير والطاعة . وقرأ ابن جبير . وطلحة . وابن هرمز . والازرق عن حمزة - نهد - بنون العظمة .

وقرأ السلمى . والضحاك . وأبو جعفر (يهد) بالياء مبنيا للمفعول (قلبه) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ كذلك لكن بنصب (قلبه) . وخرج على أن نائب الفاعل ضمير (من) و(قلبه) منصوب بنزع الخافض أى يهد فى قلبه . أو يهد إلى قلبه على معنى أن الكافر ضال عن قلبه بعيد منه . والمؤمن واجد له مهتدا اليه كقوله تعالى: (لمن كان له قلب) فالكلام من الحذف والإيصال نحو (اهدنا الصراط المستقيم) . وفيه جعل القلب بمنزلة المقصد فمن ضل فقد منع منه ومن وصل فقد هدى اليه، وجوز أن يكون نصبه على التمييز بناءاً على أنه يجوز تعريفه .

وقرأ عكرمة . وعمرو بن دينار . ومالك بن دينار - يهدأ - بهمزة ساكنة (قلبه) بالرفع أى يطمئن قلبه ويسكن بالايمان ولا يكون فيه قلق واضطراب . وقرأ عمرو بن قايد - يهدا - بألف بدلا من الهمزة الساكنة ، وعكرمة . ومالك بن دينار أيضا (يهد) بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة . وإبدال الهمزة فى مثل ذلك ليس بقياس على ماقال أبو حيان . وأجاز ذلك بعضهم قياساً ، وبنى عليه جواز حذف تلك الألف للجازم . وخرج عليه قول زهير بن أبى سلمى :

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه   سريعاً وأن (لا يبد) بالظلم يظلم

أصله يبدأ فأبدلت الهمزة ألفاً ثم حذفت للجازم تشبيهاً بألف - يخشى - إذا دخل عليه الجازم . وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء التى من جملتها القلوب وأحوالها ﴿ عَلِيمٌ ١١ ﴾ فيعلم إيمان المؤمن ويهدى قلبه عند إصابة المصيبة ؛ فالجملة متعلقة بقوله تعالى : (ومن يؤمن) الخ ، وجوز أن تكون متعلقة بقوله سبحانه : (ما أصاب) الخ على أنها تذييل له للتقرير والتأكيد . وذكر الطيبى أن فى كلام الكشاف رمزاً إلى أن فى الآية حذفا أى فمن لم يؤمن لم يلطف به أو لم يهد قلبه ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، وبنى عليه أن المصيبة تشمل الكفر والمعاصى أيضاً لورودها عقيب جزاء المؤمن والكافر وإردافها بالأمر الآتى ، وأى مصيبة أعظم منهما ؟ وهو كما أشار اليه يدفع فى نحر المعتزلة ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر الأمر للتأكيد والإيذان بالفرق بين الاطاعتين فى الكيفية ، وتوضيح مورد التولى فى قوله تعالى :

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى عن إطاعة الرسول ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٢ ﴾ تعليل للجواب المحذوف أقيم مقامه أى فلا بأس عليه إذ ما عليه إلا التبليغ المبين وقد فعل ذلك بما لا مزيد عليه . وإظهار الرسول مضافاً إلى نون العظمة فى مقام إضماره لتشريفه عليه الصلاة والسلام . والاشعار بمدار الحكم الذى هو كون وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم محض البلاغ ولزيادة تشنيع التولى عنه ، والحصر فى الكلام إضافى ﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ الكلام فيها كالكلام فى كلمة التوحيد ، وقد مر وحلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ أى عليه تعالى خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٣ ﴾ وإظهار الجلالة فى موقع الاضمار للاشعار بعلة التوكل . أو الأمر به فان الألوهية مقتضية للتبتل اليه تعالى بالكلية . وقطع التعلق بالمرة عما سواه من البرية . وذكر بعض الأجلة أن تخصيص المؤمنين بالأمر بالتوكل لأن الايمان بأن الكل منه تعالى يقتضى التوكل ، ومن هنا قيل : ليس فى الآيات لمن تأمل فى الحث على التوكل أعظم

من هذه الآية لايمانها إلى أن من لايتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن . وهى على ماقال الطيبى : كالخاتمة والفذلكة لما تقدم ، وكالمخلص إلى مشرع آخر .

﴿ يـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ ﴾ أى إن بعضهم كذلك فمن الأزواج أزواجاً يعادين بعولتهن ويخاصمنهم ويجلبن عليهم . ومن الأولاد أولاداً يعادون آباءهم ويعقونهم ويجرعونهم الغصص والأذى ، وقد شاهدنا من الأزواج من قتلت زوجها ، ومن أفسدت عقله باطعام بعض المفسدات للعقل ؛ ومن كسرت قارورة عرضه ، ومن مزقت كيس ماله ـ ومن . ومن ـ وكذا من الأولاد من فعل نحو ذلك ﴿ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ أى كونوا منهم على حذر ولاتأمنوا غوائلهم وشرهم . والضمير للعدو فانه يطلق على الجمع نحو قوله تعالى : (فانهم عدو لى) فالمأمور به الحذر عن الكل . أو للأزواج . والأولاد جميعاً ، فالمأمور به إما الحذر عن البعض لأن منهم من ليس بعدو . وإما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتمالهم على العدو ﴿ وَإِن تَعْفُواْ ﴾ عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا . أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة بأن لم تعاقبوهم عليها ﴿ وَتَصْفَحُواْ ﴾ تعرضوا بترك التثريب والتعيير ﴿ وَتَغْفِرُواْ ﴾ تستروها باخفائها وتمهيد معذرتهم فيها ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٤ ﴾ قائم مقام الجواب ، والمراد يعاملكم بمثل ماعملتم ويتفضل عليكم فانه عز وجل (غفور رحيم) ولما كان التكليف ههنا شاقاً لأن الأذى الصادر ممن أحسنت اليه أشد نكاية وأبعث على الانتقام ناسب التأكيد فى قوله سبحانه : (وإن تعفو) الخ . وقال غير واحد : إن عداوتهم من حيث أنهم يحولون بينهم وبين الطاعات والأمور النافعة لهم فى آخرتهم . وقد يحملونهم على السعى فى اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لمنفعة أنفسهم كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يأتى زمان على أمتى يكون فيه هلاك الرجل على يد زوجه وولده يعيرانه بالفقر فيركب مراكب السوء فيهلك» .

ومن الناس من يحمله حبهم والشفقة عليهم على أن يكونوا فى عيش رغد فى حياته وبعد مماته فيرتكب المحظورات لتحصيل مايكون سببا لذلك وإن لم يطلبوه منه فيهلك ، وسبب النزول أوفق بهذا القول .

أخرج الترمذى . والحاكم وصححاه . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ فى قوم من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوهم فلما أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا الناس قد فقهوا فى الدين هموا أن يعاقبوهم فأنزل الله تعالى الآية ؛ وفى رواية أخرى عنه أنه قال : كان الرجل يريد الهجرة فيحبسه امرأته وولده فيقول : أما والله لئن جمع الله تعالى بينى وبينكم فى دار الهجرة لأفعلن ولأفعلن فجمع الله عز وجل بينهم فى دار الهجرة فأنزل الله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الآية .

وقيل : إنهم قالوا لهم لئن جمعنا الله تعالى فى دار الهجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعوهم الخير فنزلت . وعن عطاء بن أبى رباح أن عوف بن مالك الأشجعى أراد الغزو مع النبى ﷺ فاجتمع أهله وأولاده فثبطوه وشكوا اليه فراقه فرق ولم يغز ، ثم إنه ندم فهم بمعاقبتهم فنزلت ، واستدل بها على أنه لاينبغى للرجل أن يحقد على زوجه وولده إذا جنوا معه جناية وأن لايدعو عليهم ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أى بلاء

ومحنة لأنهم يترتب عليهم الوقوع فى الاثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك . وفى الحديث «يؤتى برجل يوم القيامة فيقال : أكل عياله حسناته» ، وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات *

وأخرج الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن بريدة قال : «كان النبى ﷺ يخطب فأقبل الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله عليه الصلاة والسلام من المنبر فحملهما واحداً من ذا الشق وواحداً من ذا الشق ، ثم صعد المنبر فقال : صدق الله (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) إنى لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم أصبر أن قطعت كلامى ونزلت إليهما» ، وفى رواية ابن مردويه عن عبد الله بن عمر «أن رسول الله ﷺ بينما هو يخطب الناس على المنبر خرج حسين بن على على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام فوطىء فى ثوب كان عليه فسقط فبكى فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المنبر فلما رآه الناس سعوا إلى حسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع فى يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنة ، والذى نفسى بيده ما دريت (١) أنى نزلت عن منبرى» *

وقيل : إذا أمكنكم الجهاد والهجرة فلا يفتنكم الميل إلى الأموال والأولاد عنهما قال فى الكشف : الفتنة على هذا الميل إلى الأموال والاولاد دون العقوبة والإثم ، وقدمت الاموال قيل : لانها أعظم فتنة (كلا إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) ، وأخرج أحمد . والطبرانى . والحاكم . والترمذى وصححه عن كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن لكل أمة فتنة وإن فتنة أمتى المال» *

وأخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن أوفى مرفوعا ، وكأنه لغلبة الفتنة فى الاموال والاولاد لم تذكر من التبعيضية كما ذكرت فيما تقدم ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٥ ﴾ لمن آثر محبة الله تعالى وطاعته على محبة الأموال والاولاد والسعى فى مصالحهم على وجه يخل بذلك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ أى ابذلوا فى تقواه عز وجل جهدكم وطاقتكم كما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن أنس ، وحكى عن أبى العالية *

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال . لما نزلت (اتقوا الله حق تقاته) اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، وجاء عن قتادة نحو منه ، وعن مجاهد المراد أن يطاع سبحانه فلا يعصى ، والكثير على أن هذا هو المراد فى الآية التى ذكرناها ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ مواعظه تعالى ﴿ وَأَطِيعُوا ﴾ أوامره عز وجل ونواهيه سبحانه ﴿ وَأَنْفِقُوا ﴾ مما رزقكم فى الوجوه التى أمركم بالانفاق فيها خالصا لوجهه جل شأنه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ وذكر ذلك تخصيص بعد تعميم ، ونصب (خيراً) عند سيبويه على أنه مفعول به لفعل محذوف أى وأتوا خيراً لأنفسكم أى افعلوا ما هو خير لها وأنفع ، وهذا تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر

---

(١) ليت شعرى لو رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام فى واقعة كربلا ماذا كان يصنع فلعنة الله تعالى وملائكته ورسله والناس أجمعين على من أمر بما كان ومن الجم وأسرج أو رضى أو كثر سواداً اه منه *

وبيان لكون الأمور خيراً لأنفسهم من الأموال والأولاد ، وفيه شمة من التجريد ، وعند أبى عبيد على أنه خبر ليكن مقدراً جوابا للامر أى يكن خيراً ، وعند الفراء . والكسائى على أنه نعت لمصدر محذوف أى إنفاقا خيراً ، وقيل : هو نصب ـ بأنفقوا ـ والخير المال ، وفيه بعد من حيث المعنى ، وقال بعض الكوفيين : هو نصب على الحال وهو بعيد فى المعنى والاعراب ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ وهو البخل مع الحرص ﴿ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٦ ﴾ الفائزون بكل مرام ﴿ إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ ﴾ تصرفوا المال إلى المصارف التى عينها عز وجل ، وفى الكلام استعارة تمثيلية ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ مقرونا بالاخلاص وطيب النفس ﴿ يُضَاعِفْهُ لَكُمْ ﴾ يجعل لكم جل شأنه بالواحد عشراً إلى سبعمائة وأكثر ، وقرىء ـ يضعفه ـ ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ ببركة الانفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب ﴿ وَاللَّهُ شَكُورٌ ﴾ يعطى الجزيل بمقابلة النزر القليل ﴿ حَلِيمٌ ١٧ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ لا يخفى عليه سبحانه شئ ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ المبالغ فى القدرة والحكمة ، وفى الآية من الترغيب بالانفاق ما فيها لكن اختلف فى المراد به فقيل : الانفاق المفروض يعنى الزكاة المفروضة وقد صرح به ، وقيل : الانفاق المندوب ، وقيل : ما يعم الكل ، والله تعالى أعلم .

﴿ سورة الطلاق ـــ ٦٥ ﴾

وتسمى سورة ـ النساء القصرى ـ كذا سماها ابن مسعود كما أخرجه البخارى . وغيره ، وأنكره الداودى ، فقال : لا أرى القصرى محفوظا ولا يقال لشئ من سور القرآن : قصرى . ولا صغرى ، وتعقبه ابن حجر بأنه رد للاخبار الثابتة بلا مستند والقصر والطول أمر نسبى ، وقد أخرج البخارى عن زيد بن ثابت أنه قال : طولى الطوليين ، وأراد بذلك سورة الاعراف ـ وهى مدنية بالاتفاق ـ .

واختلف فى عدد آياتها ففى البصرى إحدى عشرة آية ، وفيما عداه اثنتا عشرة آية ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) وكانت العداوة قد تفضى إلى الطلاق ذكر جل شأنه هنا الطلاق وأرشد سبحانه إلى الانفصال منهن على الوجه الجميل ، وذكر عز وجل أيضاً ما يتعلق بالأولاد فى الجملة ، فقال عز من قائل :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ خص النداء به صلى الله تعالى عليه وسلم وعم الخطاب بالحكم لأن النبى عليه الصلاة والسلام إمام أمته كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يافلان افعلوا كيت وكيت إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه ، وأنه المتكلم عنهم والذى يصدرون عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه فكان هو وحده فى حكمهم كلهم وساداً مسد جميعهم ، وفى ذلك من إظهار جلالة منصبه عليه الصلاة والسلام ما فيه ، ولذلك اختير لفظ (النبى) لما فيه من الدلالة على علو مرتبته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الخطاب كالنداء له صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أنه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظير ما فى قوله :

ألا فارحمونى يا إله محمد . وقيل : إنه بعد ما خاطبه عليه الصلاة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريماً له صلى الله تعالى عليه وسلم لما فى الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيما ، وجعل بعضهم الكلام على هذا بتقدير القول أى قل لأمتك : (إذا طلقتم) ، وقيل : حذف نداء الأمة ، والتقدير ياأيها النبى

وأمة النبي إذا طلقتم، وأيًا ما كان فالمعنى إذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف للفعل منزلة الشارع فيه. واتفقوا على أنه لولا هذا التجوز لم يستقم الكلام لما فيه من تحصيل الحاصل. أو كون المعنى إذا طلقتم فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد. وقال بعض المحققين: لك أن تقول: لا حاجة إلى ذلك بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ فى الدلالة على اللزوم كما يقال: إن ضربت زيداً فاضربه ضرباً مبرحاً لأن المعنى إن يصدر منك ضرب فليكن ضربا شديداً، وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر انتهى. وأنت تعلم أن المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الارادة أيضاً ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أى لاستقبال عدتهن، واللام للتوقيت نحو كتبته لأربع ليال يقين من جمادى الأولى، أو مستقبلات لها على ماقدره الزمخشرى. وتعقبه أبو حيان بما فيه نظر(١) واعتبار الاستقبال ـ رأى من يرى أن العدة بالحيض وهى القروء فى آية البقرة ـ كالامام أبى حنيفة ـ ليكون الطلاق فى الطهر وهو الطلاق المأمور به، والمراد بالأمر بايقاعه فى ذلك النهى عن إيقاعه فى الحيض.

وقد صرحوا جميعاً بأن ذلك طلاق بدعى حرام، وقيد الطهر بكونه لم يجامعن فيه. واستدل لذلك، ولاعتبار الاستقبال بما أخرجه الامامان: مالك. والشافعى. والشيخان. وأبو داود. والترمذى. والنسائى. وابن ماجه. وآخرون عن ابن عمر. أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر رضى الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء.

وقرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن ـ وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر. وغيره يقرأ كذلك، وكذلك ابن عباس، وفى رواية عنهما أنهما قرآ لقبل عدتهن. ومن يرى أن العدة بالاطهار ـ وهى القروء ـ فى تلك الآية كالامام الشافعى يعلق لام التوقيت بالفعل ولا يعتبر الاستقبال، واعترض على التأويل بمستقبلات لعدتهن بأنه إن أريد التلبس بأولها فهو للشافعى، ومن يرى رأيه لا عليه وعلى المخالف لا له، وإن أريد المشارفة عادة فخلاف مقتضى اللفظ لأن اللام إذا دخلت الوقت أفادت معنى التأقيت والاختصاص بذلك الوقت لا استقبال الوقت، وعلى الاستدلال بقراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما تضمنه الحديث السابق بان قبل الشيء أوله نقيض دبره فهى مؤكدة لمذهب الشافعى لا دافعة له. ويشهد لكون العدة بالاطهار قراءة ابن مسعود ـ لقبل طهرهن ـ ومنهم من قال: التقدير لاطهار عدتهن. وتعقب بأنه إن جعلت الاضافة بمعنى ـ من ـ دل على أن القرء هو الحيض والطهر معاً. وإن جعلت بمعنى اللام فيكفى ما فى قولك لاطهار الحيض من التنافر رداً مع ما فيه من الاضمار من غير دليل.

وفى الكشاف المراد ـ أى من الآية ـ أن يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه، ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن وهو أحسن الطلاق وأدخله فى السنة وأبعد من الندم، ويدل عليه ماروى عن إبراهيم النخعى أن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقها للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا فى ثلاثة أطهار، وقال مالك: لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو مفروقة، وأما أبو حنيفة. وأصحابه فانما كرهوا مازاد على الواحدة فى طهر واحد

(١) وهو أنه لا يحذف متعلق الظرف إذا كان كونا خاصا. فالصحيح تقدير المضاف، وفيه أنه إذا كانت قرينة جاز حذف كل وإلا امتنع حذف كل اه منه

فأما مفروقا فى الاطهار فلا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض: « ماهكذا أمرك الله إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمر: « مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها إن شاء » ٠

وعند الشافعى لابأس بارسال الثلاث، وقال: لاأعرف فى عدد الطلاق سنة ولابدعة وهو مباح، فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة . والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق . والوقت، والشافعى يراعى الوقت انتهى *

وفى فتح القدير فى الاحتجاج على عدم كراهة التفريق على الاطهار وكونه من الطلاق السنى رواية غير ماذكر عن ابن عمر أيضاً، وقد قال فيها ماقال إلا أنه فى الآخرة رجح قبولها ، والمراد بارسال الثلاث دفعة مايعم كونها بألفاظ متعددة كأن يقال: أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، أوبلفظ واحد كأن يقال: أنت طالق ثلاثاً ، وفى وقوع هذا ثلاثا خلاف ، وكذا فى وقوع الطلاق مطلقاً فى الحيض ، فعند الامامية لايقع الطلاق بلفظ الثلاث . ولافى حالة الحيض لأنه بدعة محرمة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» ، ونقله غير واحد عن ابن المسيب . وجماعة من التابعين ، وقال قوم منهم - فيما قيل - طاوس . وعكرمة: الطلاق الثلاث بفم واحد يقع به واحدة ، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس - وهو اختيار ابن تيمية من الحنابلة - وفى الصحيحين أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وصدر من خلافة عمر قال: نعم ، وفى رواية لمسلم أن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ، ومنهم من قال فى المدخول بها: يقع ثلاث ، وفى الغير واحدة لما فى مسلم . وأبى داود . والنسائى أن أبا الصهباء كان كثير السؤال من ابن عباس قال: أما علمت أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة؟ فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبى بكر . وصدر من خلافة عمر الحديث ، والذى ذهب اليه جمهور الصحابة . والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين - ومنهم الأئمة الأربعة - وقوع الثلاث بفم واحد . بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتى من الصحابة على الوقوع *

ونقل عن أكثر مجتهديهم كعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبى هريرة . وعثمان ابن عفان . وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاء الصريح بذلك ، وذكر أيضاً أن إمضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بأنها كانت واحدة لايمكن إلا لأنهم قد اطلعوا فى الزمان المتأخر على وجود ناسخ ، أولعلمهم بانتهاء الحكم لعلمهم بإناطته بمعان علموا انتهاءها فى الزمان المتأخر ، واستحسن ابن حجر فى التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى بعض أخبار مرفوعة يستدل بها على وقوع الثلاث ، لكن قيل: إن الثلاث فيها يحتمل أن تكون بألفاظ ثلاثة كأنت طالق أنت طالق أنت طالق ، ولعله هو الظاهر لابلفظ واحد كأنت طالق ثلاثا ، وحينئذ لايصلح ذلك للرد على من لم يوقع الثلاث بهذا اللفظ لكن إذا صح الاجماع ولو سكوتياً على الوقوع لاينبغى إلا الموافقة والسكوت، وتأويل ماروى عن عمر ، ولذا قال بعض الائمة: لوحكم قاض بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه

لأنه لايسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الائمة المعتبرين عليه ، وإن اختلفوا فى معصية من يوقعه كذلك ؛ ومن قال: بمعصيته استدل بما روى النسائى عن محمود بن لبيد قال : « أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعاً فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ ! حتى قام رجل فقال : يارسول الله ألاأقتله » وبما أخرجه عبد الرزاق عن عبادة بن الصامت أن أباه طلق امرأة له ألف تطليقة فانطلق عبادة فسأله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : « بانت بثلاث فى معصية الله وبقى تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم إن شاء الله تعالى عذبه وإن شاء غفر له » ويفهم من هذا حرمة إيقاع الزائد أيضاً وهو ظاهر كلام ابن الرفعة ، ومقتضى قول الرويانى ـ واعتمده الزركشى . وغيره ـ أنه يعزر فاعله ، ووجه بأنه تعاطى نحو عقد فاسد وهو حرام ، ونوزع فى ذلك بما فيه نظر ، وبما فى سنن أبى داود عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق زوجته ثلاثا فقال له : عصيت ربك وبانت منك امرأتك إلى غير ذلك .

ومن قال بعدمها استدل بما رواه الشيخان من أن عويمراً العجلانى لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ، وقال : إنه لو كان معصية لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الانكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجدا ، فدل على أن لاحرمة وبأنه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلق زوجته تماضر ثلاثا فى موضعه ، والحسن بن على رضى الله تعالى عنهما طلق زوجته شهبانوا ثلاثا لما هنته بالخلافة بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه ، وقال بعض الحنفية فى ذلك : إنه محمول على أنهم قالوا : ثلاثا للسنة ، وهو أبعد من قول بعض الشافعية فيما روى من الأدلة الدالة على العصيان فيه أنه محمول على أنه كان فى الحيض فالمعصية فيه من تلك الحيثية .

واستدل على كونه معصية إذا كان فى الحيض بما هو أظهر من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نقل عن الكشاف ، وفى الاستدلال بهما على حرمة إرسال الثلاث بحث ، وربما يستدل بالثانية على وجوب الرجعة لكن قد ذكر بعض أجلة الشافعية أنها لاتجب بل تندب فى الطلاق البدعى ، وإنما لم تجب لأن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشيء ، وليس فى ـ فليراجعها ـ أمر لابن عمر لأنه تفريع على أمر عمر ، فالمعنى فليراجعها لأجل أمرك لكونك والده ، واستفادة الندب منه حينئذ إنما هى من القرينة ، وإذا راجع ارتفع الاثم المتعلق بحق الزوجة لأن الرجعة قاطعة للضرر من أصله فكانت بمنزلة التوبة ترفع أصل المعصية ، وبه فارق دفن البصاق فى المسجد فانه قاطع لدوام ضرره لا لأصله لأن تلويث المسجد به قد حصل ، ويندفع بما ذكر ماقيل : رفع الرجعة للتحريم كالتوبة يدل على وجوبها إذ كون الشئ بمنزلة الواجب فى خصوصية من خصوصياته لايقتضى وجوبه، ولا يستدل بما اقتضته الآية من النهى عن إيقاع الطلاق فى الحيض على فساد الطلاق فيه إذ النهى عند أبى حنيفة لايستلزم الفساد مطلقاً ، وعند الشافعى يدل على الفساد فى العبادات وفى المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فان رجع إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا ، ومانحن فيه لأمر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لا يستلزم الفساد هنا أيضاً ، وأيد ذلك بأمر ابن عمر بالرجعة إذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها قيل : وماكان منه من التطليق فى الحيض سبب نزول هذه الآية والذي رواه ابن مردويه من طريق أبى الزبير عنه وحكي عن السدى .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال . بلغنا أن قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم) الآية نزل في عبدالله ابن عمرو بن العاص . وطفيل بن الحرث . وعمرو بن سعيد بن العاص ، وقال بعضهم : فعله ناس منهم ابن عمرو ابن العاص . وعتبة بن غزوان فنزلت الآية ، وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنها نزلت في حفصة بنت عمر طلقها رسول الله ﷺ واحدة فنزلت إلى قوله تعالى : (يحدث بعد ذلك أمراً) فراجعها عليه الصلاة والسلام ، ورواه قتادة عن أنس ، وقال القرطبي نقلا عن علماء الحديث : إن الأصح أنها نزلت ابتداءاً لبيان حكم شرعي ، وكل ماذكر من أسباب النزول لها لم يصح ، وحكى أبو حيان نحوه عن الحافظ أبي بكر بن العربي ، وظاهرها أن نفس الطلاق مباح ، واستدل له أيضاً بما رواه ابو داود . وابن ماجه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن من أبغض المباحات عند الله عز وجل الطلاق » وفي لفظ «أبغض الحلال إلى الله الطلاق » لوصفه بالاباحة والحل لأن أفعل بعض ما يضاف اليه ، والمراد من كونه مبغوضا التنفير عنه أو كونه كذلك من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة لا من حيث حقيقته في نفسه .

وقال البيهقي : البغض على إيقاعه كل وقت من غير رعاية لوقته المسنون ، وبطلاقه ﷺ حفصة ثم أمره تعالى إياه أن يراجعها فانها صوامة قوامة ، وقال غير واحد : هو محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لعن الله كل مذواق مطلاق» وإنما أبيح للحاجة ، قال ابن الهمام : وهذا هو الأصح فيكره إذا لم يكن حاجة ، ويحمل لفظ المباح على ما أبيح في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ـ ما أحل الله تعالى شيئا أبغض اليه من الطلاق ـ فان الفعل لا عموم له في الأزمان ، ومن الحاجة الكبر وعدم اشتهائه جماعها بحيث يعجز أو يتضرر باكراهه نفسه عليه وهي لا ترضى بترك ذلك ، وماروى عن الحسن ـ وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه من قوله : أحب الغنى ـ قال الله سبحانه : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل مانقل من طلاق الصحابة ـ كطلاق المغيرة ابن شعبة الزوجات الأربع دفعة ـ فقد قال لهن : أنتن حسنات الأخلاق ناعمات الأطواق طويلات الأعناق اذهبن فأنتن طلاق فحمله وجود الحاجة ، وإن لم يصرح بها ، وقال ابن حجر : هو إما واجب كطلاق مول لم يرد الوطء وحكمين رأياه ، أومندوب كأن يعجز عن القيام بحقوقها ولو لعدم الميل اليها ، أو تكون غير عفيفة مالم يخش الفجور بها ، ومن ثم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم من قال : « إن زوجتي لاترد يد لامس » أي لا تمنع من يريد الفجور بها على أحد أقوال في معناه بامساكها خشية من ذلك ، ويلحق بخشية الفجور بها حصول مشقة له بفراقها تؤدي إلى مبيح تيمم ، وكون مقامها عنده أمنع لفجورها فيما يظهر فيهما ، أوسيئة الخلق أي بحيث لا يصبر على عشرتها عادة فيما يظهر ، وإلا فغير سيئة الخلق كالغراب الأعصم أو يأمره به أحد والديه أي من غير تعنت كما هو شأن الحمقى من الآباء والأمهات ، ومع عدم خوف فتنة أو مشقة بطلاقها فيما يظهر ، أوحرام كالبدعى ، أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح «ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق» ولدلالته على زيادة التنفير عنه قالوا : ليس فيه مباح لكن صوره الامام بما إذا لم يشتهها أي شهوة كاملة ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع اه .

والآية على مالا يخفى على المنصف لاتدل على أكثر من حرمته في الحيض ، والمراد بالنساء فيها المدخول بهن من المعتدات بالحيض على مافي الكشاف ، وغيره لمكان قوله سبحانه : (فطلقوهن لعدتهن) .

﴿وَأَحْصُوا العِدَّةَ﴾ واضبطوها وأكملوها ثلاثة قروء كوامل ، وأصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتاداً قديماً ثم صار حقيقة فيما ذكر ﴿وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ﴾ فى تطويل العدة عليهن والاضرار بهن ، وفى وصفه تعالى بربوبيته عزوجل لهم تأكيد للامر ومبالغة فى إيجاب الاتقاء ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضى عدتهن ، وإضافتها اليهن وهى لأزواجهن لتأكيد النهى ببيان كمال استحقاقهن لسكناها كأنها أملاكهن ، وعدم العطف للايذان باستقلاله بالطلب اعتناءاً به ، والنهى عن الاخراج يتناول عدم إخراجهن غضباً عليهن . أو كراهة لمساكنتهن . أو لحاجة لهم إلى المساكن . أو محض سفه بمنطوقه ، ويتناول عدم الاذن لهن فى الخروج باشارته لأن خروجهن محرم بقوله تعالى : ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ أما إذا كانت لا ناهية كالتى قبلها فظاهر ، وأما إذا كانت نافية فلأن المراد به النهى ، وهو أبلغ من النهى الصريح كما لا يخفى ، والاذن فى فعل المحرم محرم فكأنه قيل : لا تخرجوهن ولا تأذنوا لهن فى الخروج إذا طلبن ذلك ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ، فهناك دلالة على أن سكونهن فى البيوت حق للشرع مؤكد فلا يسقط بالاذن ، وهذا على ماذكره الجلبى مذهب الحنفية ، ومذهب الشافعية أنهما لو اتفقا على الانتقال جاز إذ الحق لا يعدوهما ، فالمعنى لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن ، وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله : فيه نظر ، وقد ذكر الرازى فى الأحكام مايدل على خلافه وأن السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط انتهى .

والذى يظهر من كلامهم ماذكره الجلبى ، وقد نص عليه الحصكفى فى الدر المختار ، وعلله بأن ذلك حق الله تعالى فلا يسقط بالاذن ، وفى الفتح لو اختلعت على أن لا سكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها أن تكترى بيته ، وأما أن يحل لها الخروج فلا ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ أى ظاهرة هى نفس الخروج قبل انقضاء العدة كما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عمر ، وروى عن السدى . وابن السائب . والنخعى - وبه أخذ أبو حنيفة - والاستثناء عليه راجع إلى (لا يخرجن) والمعنى لا يطلق لهن فى الخروج إلا فى الخروج الذى هو فاحشة ، ومن المعلوم أنه لا يطلق لهن فيه فيكون ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه ، وقال الامام ابن الهمام : هذا كما يقال فى الخطابية : لا تزن إلا أن تكون فاسقاً . ولا تشتم أمك إلا أن تكون قاطع رحم ، ونحو ذلك وهو بديع وبليغ جداً ، والزنا على ماروى عن قتادة . والحسن . والشعبى . وزيد بن أسلم . والضحاك . وعكرمة . وحماد . والليث ، وهو قول ابن مسعود . وقول ابن عباس ؛ وبه أخذ أبو يوسف ، والاستثناء عليه راجع إلى لا تخرجوهن على مايقتضيه ظاهر كلام جمع أى لا تخرجوهن إلا إن زنين فأخرجوهن لاقامة الحد عليهن ، وقال بعض المحققين : هو راجع إلى الكل ومايوجب حداً من زنا . أو سرقة . أو غيرهما - كما أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب - واختاره الطبرى ، والبذاء على الأحماء أى أو على الزوج - كما أخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس - والاستثناء راجع إلى الأول أى لا تخرجوهن إلا إذا طالت ألسنتهن وتكلمن بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهن أو أحمائهن ، وأيد بقراءة أبى - إلا أن يفحشن عليكم - بفتح الياء وضم الحاء ، وفى موضح الأهوازى - يفحشن - من أفحش ، قال الجوهرى : أفحش عليه فى النطق أى أتى بالفحش ، وفى حرف ابن مسعود - إلا أن يفحشن - بدون عليكم والنشوز ، والمراد إلا أن

يطلقن على النشوز على ماروى عن قتادة أيضاً ، والاستثناء عليه قيل : راجع إلى الأول أيضاً ، وفى الكشف هو راجع إلى الكل لأنه إذا سقط حقها فى السكنى حل الاخراج والخروج أيضاً ، وأياًما كان فليس فى الآية حصر المبيح لفعل المنهى عنه بالاتيان بالفاحشة ، وقد بينت المبيحات فى كتب الفروع فليراجعها من أراد ذلك ■

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر (مبينة) بالفتح ﴿ وَتِلْكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الأحكام أى تلك الأحكام الجليلة الشأن ﴿ حُدُودُ اللهِ ﴾ التى عينها لعباده عز وجل ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ ﴾ أى حدوده تعالى المذكورة بأن أخل بشىء منها على أن الاظهار فى موضع الاضمار لتهويل أمر التعدى والاشعار بعلة الحكم فى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ أى أضر بها كما قال شيخ الاسلام ، ونقل عن بعض تفسير الظلم بتعريضها للعقاب ، وتعقبه بأنه يأباه قوله سبحانه : ﴿ لَاتَدْرِى لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ١ ﴾ فانه استئناف مسوق لتعليل مضمون الشرطية ، وقد قالوا : إن الأمر الذى يحدثه الله تعالى أن يقلب قلبه عما فعله بالتعدى إلى خلافه فلا بد أن يكون الظلم عن ضرر دنيوى يلحقه بسبب تعديه ولا يمكنه تداركه ، أو عن مطلق الضرر الشامل للدنيوى والأخروى، وخص التعليل بالدنيوى لكون احتراز أكثر الناس منه أشد واهتمامهم بدفعه أقوى ■

ورد بأن الضرر الدنيوى غير محقق فلا ينبغى تفسير الظلم ههنا به ، وأن قوله تعالى : (لاتدرى) الخ ليس تعليلا لما ذكر بل هو ترغيب للمحافظة على الحدود بعد الترهيب، وفيه أنه بالترهيب أشبه منه بالترغيب ، ولعل المراد من أضر بها عرضها للضرر ، فالظلم هو ذلك التعريض ولا محذور فى تفسيره به فيما يظهر ، وجملة الترجى فى موضع النصب بـ(لاتدرى) ، وعد أبو حيان (لعل) من المعلقات ، والخطاب فى (لاتدرى) للمتعدى بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدى لا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل ، فالمعنى من يتعدى حدود الله تعالى فقد عرض نفسه للضرر فانك لاتدرى أيها المتعدى عاقبة الأمر (لعل الله) تعالى يحدث فى قلبك (بعد ذلك) الذى فعلت من التعدى (أمراً) يقتضى خلاف مافعلته فيكون بدل بغضها محبة وبدل الاعراض عنها إقبالا اليها ، ولا يتسنى تلافيه برجعة أو استئناف نكاح ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ شارفن آخر عدتهن ■ ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ فراجعوهن ﴿ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بحسن معاشرة وإنفاق مناسب للحال من الجانبين ■ ﴿ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بايفاء الحق واتقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة ■ ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبريا عن الريبة وقطعاً للنزاع ، وهذا أمر ندب كما فى قوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم) ، وقال الشافعى فى القديم : إنه للوجوب فى الرجعة ، وزعم الطبرسى أن الظاهر أنه أمر بالاشهاد على الطلاق وأنه مروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وأنه للوجوب وشرط فى صحة الطلاق ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى أيها الشهود عند الحاجة ﴿ لِلَّهِ ﴾ خالصا لوجهه تعالى ، وفى الآية دليل على بطلان قول من قال : إنه إذا تعاطف أمران لمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقبح تركه نحو اضرب يازيد . وقم ياعمرو ، ومن خص جواز الترك بلا قبح باختلافهما كما فى قوله تعالى : (يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك) فان المأمور بقوله تعالى:

(أشهدوا) للمطلقين ، وبقوله سبحانه : (أقيموا الشهادة) للشهود كما أشرنا اليه ، وقد تعاطف من غير اختلاف فى أفصح الكلام *

﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أى لأنه المنتفع بذلك ، والاشارة على مااختاره صاحب الكشاف إلى الحث على إقامة الشهادة لله تعالى ، والاولى كما فى الكشف أن يكون إشارة إلى جميع مامر من إيقاع الطلاق على وجه السنة . وإحصاء العدة . والكف عن الاخراج والخروج . وإقامة الشهادة للرجعة أو المفارقة ليكون أشد ملاءمة لقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ فانه اعتراض بين المتعاطفين جئ به لتأكيد ماسبق من الاحكام بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فطلق للسنة ، ولم يضار المعتدة ، ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فأشهد يجعل له سبحانه مخرجا مما عسى أن يقع فى شأن الأزواج من الغموم والوقوع فى المضايق ؛ ويفرج عنه مايعتريه من الكروب ، ويرزقه من وجه لايخطر بباله ولايحتسبه ،وفى الأخبار عن بعض أجلة الصحابة ـ كعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس فى بعض الروايات عنه ـ مايؤيد بظاهره هذا الوجه ،وجوز أن يكون اعتراضا جئ به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى : (ذلكم يوعظ به) الخ ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فى كل مايأتى ومايذر يجعل له مخرجا من غموم الدنيا والآخرة وهو أولى لعموم الفائدة ، وتناوله لما نحن فيه تناولا أوليا ، ولاقتضاء أخبار فى سبب النزول وغيره له ، فقد أخرج أبو يعلى . وأبو نعيم . والديلمى من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى : (ومن يتق) الخ فقال : مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة ،وأخرج أحمد . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم ـ فى المعرفة ـ والبيهقى عن أبى ذر قال : « جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو هذه الآية (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب) فجعل يرددها حتى نعست ثم قال : ياأباذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتهم » *

وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : « جاء عوف بن مالك الاشجعى فقال : يارسول الله إن ابنى (١) أسره العدو وجزعت أمه فما تأمرنى ؟ قال : آمرك وإياها أن تستكثرا من قول لاحول ولا قوة إلا بالله فقالت المرأة : نعم ماأمرك فجعلا يكثران منها فتغفل العدو فاستاق غنمهم فجاء بها إلى أبيه فنزلت (ومن يتق الله) » الآية ، وفى رواية ابن أبى حاتم عن محمد بن إسحق مولى آل قيس قال : « جاء عوف ابن مالك الأشجعى إلى النبى ﷺ فقال له : أسر ابن عوف فقال له عليه الصلاة والسلام : أرسل اليه أن رسول الله ﷺ يأمرك أن تكثر من قول لاحول ولاقوة إلا بالله وكانوا قد شدوه بالقد فسقط القد عنه فخرج فاذا هو بناقة لهم فركبها فاذا سرح للقوم الذين كانوا شددوه فصاح بها فاتبع آخرها أولها فلم يفجأ أبويه إلا وهو ينادى بالباب فأتى أبوه رسول الله ﷺ فأخبره فنزلت (ومن يتق الله) » الخ *

وفى بعض الروايات أنه أصابه جهد وبلاء فشكا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « اتق الله واصبر فرجع ابنه وقد أصاب أعنزا فذكر ذلك للنبى عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال : هى لك » إلى غير ذلك مما هو مضطرب على مالا يخفى على المتتبع ، وعلى القول بالاستطراد قيل : المعنى من يتق الحرام

(١) اسمه سالم اه منه

يجعل له مخرجاً إلى الحلال ، وقيل : (مخرجا) من الشدة إلى الرخاء ، وقيل : من النار إلى الجنة . وقيل : (مخرجا) من العقوبة (ويرزقه من حيث لايحتسب) من الثواب ، وقال الكلبي : (من يتق الله) عند المصيبة (يجعل له مخرجاً) إلى الجنة ، والكل كما ترى ، والمعول عليه العموم الذي سمعته ، وفي الكشف إن تنويع الوعد للمتقى وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على أن التقوى ملاك الأمر عند الله تعالى ناط به سبحانه سعادة الدارين يدل على أن أمر الطلاق والعدة من الأمور التي تحتاج إلى فضل تقوى لأنه أبغض المباح إلى الله عز وجل لما يتضمن من الايحاش وقطع الألفة الممهدة ، ثم الاحتياط في أمر النسب الذي هو من جلة المقاصد يؤذن بالتشديد في أمر العدة فلا بد من التقوى ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه ، ويحتاط في العدة مايجب فهنالك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة ، وعليه فالزوجة داخلة في العموم كالزوج ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ أي كافيه عز وجل في جميع أموره .

وأخرج أحمد في الزهد عن وهب قال : « يقول الرب تبارك وتعالى : إذا توكل عليّ عبدي لو كادته السموات والأرض جعلت له من بين ذلك المخرج » ﴿ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ﴾ باضافة الوصف إلى مفعوله والأصل بالغ أمره بالنصب ـ كما قرأ به الأكثرون ـ أي يبلغ مايريده عز وجل ولا يفوته مراد .

وقرأ ابن أبي عبلة في رواية . وداود بن أبي هند . وعصمة عن أبي عمرو ـ بالغ ـ بالرفع منوناً (أمره) بالرفع على أنه فاعل ـ بالغ ـ الخبر ـ لأن ـ أو مبتدأ ، و(بالغ) خبر مقدم له ، والجملة خبر (إن) أي نافذ أمره عز وجل . وقرأ المفضل في رواية أيضاً بالغاً بالنصب (أمره) بالرفع ، وخرج ذلك على أن بالغاً حال من فاعل (جعل) في قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً ٣ ﴾ لا من المبتدا لأنهم لا يرتضون مجيء الحال منه ، وجملة (قد جعل) الخ خبر (إن) ، وجوز أن يكون بالغاً هو الخبر على لغة من ينصب الجزأين ـ بإن ـ كما في قوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا (إن) حراسنا أسدا

وتعقب بأنها لغة ضعيفة ، ومعنى (قدراً) تقديراً ، والمراد تقديره قبل وجوده ، أو مقداراً من الزمان ، وهذا بيان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الأمر اليه عز وجل لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق . وغيره لا يكون إلا بتقديره تعالى لا يبقى إلا التسليم للقدر ، وفيه على ماقيل : تقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق والأمر باحصاء العدة ، وتمهيد لما سيأتي إن شاء الله تعالى من مقاديرها .

وقرأ جناح بن حبيش (قدراً) بفتح الدال ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ ﴾ أي الحيض ، وقرئ ـ ييأسن ـ مضارعا ﴿ من نِسَائِكُمْ ﴾ لكبرهن ، وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة ، وبعضهم بخمس وخمسين ، وقيل : هو غالب سن يأس عشيرة المرأة ، وقيل غالب سن يأس النساء في مكانها التي هي فيه فان المكان إذا كان طيب الهواء والماء ـ كبعض الصحارى ـ يبطيء فيه سن اليأس ، وقيل : أقصى عادة امرأة في العالم ، وهذا القول ـ بالغ درجة اليأس ـ من أن يقبل ﴿ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ أي إن شككتم وترددتم في عدتهن ، أو إن جهلتم عدتهن ﴿ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه . وجماعة عن أبي بن كعب

أن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التى فى البقرة فى عدة النساء قالوا : لقد بقى من عدة النساء عدد لم تذكر فى القرآن الصغار والكبار اللاتى قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل ، فأنزل الله تعالى فى سورة النساء القصرى (واللائى يئسن) الآية ، وفى رواية أن قوما منهم أبى بن كعب . وخلاد بن النعمان لما سمعوا قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) قالوا : يارسول الله فما عدة من لاقرء لها من صغر أو كبر ؟ فنزل (واللائى يئسن) الخ ، فقال قائل : فما عدة الحامل ؟ فنزل (وأولات الأحمال) الخ .

ويعلم مما ذكر أن الشرط هنا لا مفهوم له عند القائلين بالمفهوم لأنه بيان للواقعة التى نزل فيها من غير قصد للتقييد ، وتقدير متعلق الارتياب ما سمعت هو ما أشار اليه الطبرى . وغيره ، وقيل : (إن ارتبتم) فى دم البالغات مبلغ اليأس أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن الخ ، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ، وقال الزجاج : المعنى (إن ارتبتم) فى حيضهن وقد انقطع عنهن الدم وكن ممن يحيض مثلهن ، وقال مجاهد : الآية واردة فى المستحاضة أطبق بها الدم لاتدرى أهو دم حيض أو دم علة ، وقيل : (إن ارتبتم) أى إن تيقنتم إياسهن ، والارتياب من الأضداد والكل كما ترى .

والموصول قالوا : إنه مبتدأ خبره جملة (فعدتهن) الخ ، (وإن ارتبتم) شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر ، والشرط وجوابه جملة معترضة ، وجوز كون (فعدتهن) الخ جواب الشرط باعتبار الاعلام والاخبار كما فى قوله تعالى : (ومابكم من نعمة فمن الله) والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أى واللائى لم يحضن كذلك أو عدتهن ثلاثة أشهر ، والجملة معطوفة على ماقبلها ، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لهما من غير تقدير ، والمراد ـ باللائى لم يحضن ـ الصغار اللائى لم يبلغن سن الحيض .

واستظهر أبو حيان شموله من لم يحضن لصغر ومن لا يكون لهن حيض البتة كبعض النساء يعشن إلى أن يمتن ولا يحضن ، ومن أتى عليها زمان الحيض ومابلغت به ولم تحض ، ثم قال : وقيل : هذه تعتد سنة .

﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ ﴾ أى منتهى عدتهن ﴿ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ولو نحو مضغة وعلقة ولا فرق فى ذلك بين أن يكن مطلقات أو متوفى عنهن أزواجهن كما روى عن عمر . وابنه ، فقد أخرج مالك . والشافعى . وعبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى عنها زوجها وهى حامل فقال : إذا وضعت حملها فقد حلت فأخبره رجل من الانصار أن عمر بن الخطاب قال : لو ولدت وزوجها على سريره لم يدفن لحلت ، وعن ابن مسعود فقد أخرج عنه أبو داود . والنسائى . وابن ماجه أنه قال : من شاء لاعنته أن الآية التى فى سورة النساء القصرى (وأولات الاحمال) الخ نزلت بعد سورة البقرة بكذا و كذا شهراً وكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها ، وفى رواية ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى بسبع سنين ولعله لايصح ، وعن أبى هريرة . وأبى مسعود البدرى . وعائشة ـ واليه ذهب فقهاء الامصار ـ وروى ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أخرج عبد بن حميد فى زوائد المسند . وأبو يعلى . والضياء فى المختارة . وابن مردويه عن أبىّ بن كعب قال : قلت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) أهى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها ؟ قال : « هى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها » وروى جماعة نحوه

عنه من وجه آخر . وصح أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فوضعت بعد وفاته بثلاثة وعشرين يوما، وفى رواية بخمس وعشرين ليلة . وفى أخرى بأربعين ليلة فاختضبت وتكحلت وتزينت تريد النكاح فأنكر ذلك عليها فسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « إن تفعل فقد خلا أجلها » وذهب على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى أن الآية فى المطلقات . وأما المتوفى عنها زوجها فعدتها آخر الأجلين، وهو مذهب الامامية كما فى مجمع البيان *

وعلى ما تقدم فالآية ناسخة لقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) الآية على رأى أصحاب أبى حنيفة ومن وافقهم من الشافعية لأن العام المطلق المتأخر ناسخ عندهم فأولى أن يكون العام من وجه كذلك ، وأما من لم يذهب اليه فمن لم يجوز تأخير بيان العام قال : بالنسخ أيضاً لأن العام الأول حينئذ مراد تناوله لافراده . وفى مثله لاخلاف فى أن الخاص المتراخى ناسخ بقدره لامخصص ، ومن جوز ذهب إلى التخصيص بناءاً على أن التى فى القصرى أخص مطلقاً ، ووجهه أنه ذكر فى البقرة حكم المطلقات من النساء وحكم المتوفى عنهن الازواج على التفريق . ثم وردت هذه مخصصة فى البابين لشمول لفظ الأجل العدتين . وخصوص ـ أولات الاحمال ـ مطلقاً بالنسبة إلى الازواج . وهذا كما يقول القائل : هندية الموالى لهم كذا وتركيتهم لهم كذا لجنس آخر ، ثم يقول : والكهول منهم لهم دون ذلك أوفوقه أو كذا مريداً صنفا آخر يكون الأخير مخصصاً للحكمين ، ولا نظر إلى اختلاف العطايا لشمول اللفظ الدال على الاختصاص وخصوص الكهول من الموالى مطلقا كذلك فيما نحن فيه لا نظر إلى اختلاف العدتين لشمول لفظ الاجل . وخصوص ـ أولات الاحمال ـ بالنسبة إلى الازواج مطلقاً ، وإن شئت فقل : بالنسبة إلى المطلقات والمتوفى عنهن رجالهن مطلقاً فلا فرق ـ قاله فى الكشف ـ ثم قال : ومن ذهب إلى أبعد الأجلين احتج بأن النصين متعاضدان لأن بينهما عموما وخصوصا من وجه ولا وجه للالغاء فيلزم الجمع . وفى القول بذلك يحصل الجمع لأن مدة الحمل إذا زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين ، والجواب أنه إلغاء للنصين لا جمع إذ المعتبر الجمع بين النصين لا بين المدتين وذلك لفوات الحصر والتوقيت الذى هو مقتضى الآيتين اه فتدبر .

وقرأ الضحاك ـ أحمالهن ـ جمعا ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ فى شأن أحكامه تعالى ومراعاة حقوقها : ﴿ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ٤ ﴾ بأن يسهل عز وجل أمره عليه . وقيل : اليسر الثواب (ومن) قيل : للبيان قدم على المبين للفاصلة . وقيل : بمعنى فى ، وقيل : تعليلية ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من الأحكام ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة فى الفضل ، وإفراد الكاف ـ مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ ﴾ ـ لما أنها لمجرد الفرق بين الحاضر والمنقضى لا لتعيين خصوصية المخاطبين ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ ﴾ بالمحافظة على أحكامه عز وجل ﴿ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ﴾ فان الحسنات يذهبن السيآت ﴿ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ٥ ﴾ بالمضاعفة ، وقرأ الأعمش ـ نعظم ـ بالنون التفاتا من الغيبة إلى التكلم ، وقرأ ابن مقسم ـ يعظم ـ بالياء والتشديد مضارع عظم مشدداً . وقوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ

عماقبله من الحث على التقوى كأنه قيل : كيف نعمل بالتقوى فى شأن المعتدات؟فقيل : (أسكنوهن) الخ ، و(من) للتبعيض أى أسكنوهن بعض مكان سكناكم ، ولتسكن إذا لم يكن إلا بيت واحد فى بعض نواحيه كاروى عن قتادة . وقال الحوفى . وأبو البقاء : هى لابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ أى من وسعكم أى مما تطيقونه عطف بيان لقوله تعالى : (من حيث سكنتم) على ماقاله الزمخشرى ، ورده أبو حيان بأنه لا يعرف عطف بيان يعاد فيه العامل إنما هذا طريقة البدل مع حرف الجر ولذلك أعربه أبو البقاء بدلا ، وتعقب بأن المراد أن الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ذلك مع أنه لا يبرد له بسلامة الأمير وأنه لافرق بين عطف البيان والبدل إلا فى أمر يسير ، ولا يخفى قوة كلام أبى حيان ، وقرأ الحسن . والأعرج . وابن أبى عبلة . وأبو حيوة (من وجدكم) بفتح الواو ، وقرأ الفياض بن غزوان . وعمرو بن ميمون . ويعقوب بكسرها ـ وذكرها المهدوى عن الأعرج ـ والمعنى فى الكل الوسع ﴿ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ ﴾ ولا تستعملوا معهن الضرار فى السكنى ﴿ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ فتلجئوهن إلى الخروج بشغل المكان أو باسكان من لا يردن السكنى معه ونحو ذلك ﴿ وَإِنْ كُنَّ ﴾ أى المطلقات ﴿ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فيخرجن عن العدة، وأما المتوفى عنهن أزواجهن فلا نفقة لهن عند أكثر العلماء ، وعن على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود تجب نفقتهن فى التركة ، ولا خلاف فى وجوب سكنى المطلقات أولات الحمل ونفقتهن بت الطلاق أو لم يبت .

واختلف فى المطلقات اللاتى لسن أولات حمل بعد الاتفاق على وجوب السكنى لهن إذا لم يكن مبتوتات ، فقال ابن المسيب . وسليمان بن يسار . وعطاء . والشعبى . والحسن . ومالك . والأوزاعى . وابن أبى ليلى . والشافعى . وأبو عبيد : للمطلقة الحائل المبتوتة السكنى ولا نفقة لها ، وقال الحسن . وحماد . وأحمد . وإسحق . وأبو ثور . والامامية : لاسكنى لها ولا نفقة لحديث فاطمة بنت قيس قالت : طلقنى زوجى أبو عمرو بن حفص ابن المغيرة المخزومى البتة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى السكنى والنفقة فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة وأمرنى أن أعتد فى بيت ابن أم مكتوم ثم أنكحنى أسامة بن زيد ، وقال أبو حنيفة . والثورى : لها السكنى والنفقة فهما عنده لكل مطلقة لم تكن ذات حمل ، ودليله أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى المبتوتة : «لها النفقة والسكنى» مع أن ذلك جزاء الاحتباس وهو مشترك بين الحائل والحامل ، ولو كان جزاءاً للحمل لوجب فى ماله إذا كان له مال ولم يقولوا به .

ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ـ أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم ـ ومن خص الانفاق بالمعتدات أولات الحمل استدل بهذه الآية لمكان الشرط فيها وهو لا يتم على النافين لمفهوم المخالفة مع أن فائدة الشرط ههنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الأولى ـ كما فى الكشاف ـ فهو من مفهوم الموافقة ، وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر : وعائشة . وسليمان ابن يسار . والأسود بن يزيد . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وغيرهم ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ أى بعد أن يضعن حملهن ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ على الارضاع ﴿ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾ خطاب للآباء والأمهات ، والافتعال بمعنى التفاعل ، يقال : ائتمر القوم . وتآمروا بمعنى ، قال الكسائى : والمعنى تشاوروا ، وحقيقته

ليأمر بعضكم بعضاً بمعروف أى جميل فى الاجرة والارضاع ولا يكن من الأب مماكسة ولا من الأم معاسرة، وقيل : المعروف الكسوة والدثار ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ ﴾ أى تضايقتم أى ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة فى الأجرة أو طلب الزيادة أو نحو ذلك ﴿ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ٦ ﴾ أى فستوجد ولا تعوز مرضعة أخرى ، وفيه على ماقيل : معاتبة للأم لأنه كقولك لمن تستقضيه حاجة فتتعذر منه : سيقضيها غيرك أى ستقضى وأنت ملوم *

وخص الأم بالمعاتبة على ما قال ابن المنير لأن المبذول من جهتها هو لبنها لولدها وهو غير متمول ولا مضمون به فى العرف وخصوصا من الأم على الولد ، ولا كذلك المبذول من جهة الأب فانه المال المضنون به عادة ، فالأم إذن أجدر باللوم وأحق بالعتب ، والكلام على معنى فليطلب له الأب مرضعة أخرى فيظهر الارتباط بين الشرط والجزاء ، وقال بعض الأجلة : إن الكلام لا يخلو عن معاتبة الأب أيضاً حيث أسقط فى الجواب عن حيز شرف الخطاب مع الإشارة إلى أنه إذا ضايق الأم فى الأجر فامتنعت من الارضاع لذلك فلا بد من إرضاع امرأة أخرى ، وهى أيضاً تطالب الأجر فى الأغلب والأم أشفق فهى به أولى ، وبذلك يظهر كمال الارتباط ، والأول أظهر فتدبر ، وقيل : (فسترضع) خبر بمعنى الأمر أى فلترضع ، وليس بذاك ، وهذا الحكم إذا قبل الرضيع ثدى أخرى أما إذا لم يقبل إلا ثدى أمه فقد قالوا : تجبر على الارضاع بأجرة مثلها ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ ﴾ أى ضيق ﴿ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا ءَاتَـٰهُ ٱللَّهُ ﴾ وإن قل ، والمراد لينفق كل واحد من الموسر والمعسر مايبلغه وسعه ، والظاهر أن المأمور بالانفاق الآباء ، ومن هنا قال ابن العربى : هذه الآية أصل فى وجوب النفقة على الأب ، وخالف فى ذلك محمد بن المواز فقال : بوجوبها على الأبوين على قدر الميراث ، وحكى أبو معاذ أنه قرىء (لينفق) بلام كى ونصب القاف على أن التقدير شرعنا ذلك لينفق *

وقرأ ابن أبى عبلة (قدر) مشدد الدال ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَـٰهَا ﴾ أى إلا بقدر ماأعطاها من الطاقة ، وقيل : ما أعطاها من الأرزاق قل أو جل ، وفيه تطييب واستمالة لقلب المعسر لمكان عبارة (آتاها) الخاصة بالاعسار قبل وذكر العسر بعد ، واستدل بالآية من قال لافسخ بالعجز عن الانفاق على الزوجة *

وهو ماذهب اليه عمر بن عبد العزيز . وأبو حنيفة . وجماعة . وعن أبى هريرة . والحسن . وابن المسيب . ومالك . والشافعى . وأحمد . وإسحق يفسخ النكاح بالعجز عن الانفاق ويفرق بين الزوجين ، وفيها على ماقال السيوطى : استحباب مراعاة الانسان حال نفسه فى النفقة والصدقة ، فى الحديث « إن المؤمن أخذ عن الله تعالى أدباً حسناً إذا هو سبحانه وسع عليه وسع وإذا هو عز وجل قتر عليه قتر » وقوله تعالى : ﴿ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧ ﴾ موعد لفقراء ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم ، أو لفقراء الأزواج إن أنفقوا ماقدروا عليه ولم يقصروا ، وهو على الوجهين تذييل إلا أنه على الأول مستقل ، وعلى الثانى غير مستقل ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ ﴾ أى كثير من أهل قرية *

وقرأ ابن كثير ـ وكائن ـ بالمد والهمزة ، وتفصيل الكلام فيها قد مر ﴿ عَتَتْ ﴾ تجبرت وتكبرت معرضة ﴿ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ ﴾ فلم تمتثل ذلك ﴿ فَحَاسَبْنَـٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا ﴾ بالاستقصاء والتنقير والمناقشة

فى كل نقير من الذنوب وقطمير ﴿ وَعَذَّبْنَـٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ٨ ﴾ أى منكراً عظيما ، والمراد حساب الآخرة وعذابها ، والتعبير عنهما بلفظ الماضى للدلالة على تحققهما كما فى قوله تعالى : (ونفخ فى الصور) *

وقرأ غير واحد (نكراً) بضمتين ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾ عقوبة عتوها ﴿ وَكَانَ عَـٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ٩ ﴾ هائلا لاخسر وراءه ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور بها بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَـٰأُولِى الْأَلْبَـٰبِ ﴾ كأنه قيل : أعد الله تعالى لهم هذا العذاب فليكن لكم ذلك ياأولى الألباب داعياً لتقوى الله تعالى وحذر عقابه ، وقال الكلبى : الكلام على التقديم والتأخير ، والمراد (فعذبناها عذاباً نكراً) فى الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر المصائب والبلايا (وحاسبناها حساباً شديداً) فى الآخرة *

والظاهر أن قوله تعالى : (أعد) الخ عليه تكرير للوعيد أيضاً ، وجوز أن يراد بالحساب الشديد استقصاء ذنوبهم وإثباتها فى صحائف الحفظة ، وبالعذاب النكر ماأصابهم عاجلا ، وتجعل جملة (عتت) الخ صفة لقرية ، والماضى فى (فحاسبناها . وعذبناها) على الحقيقة ، وخبر (كأين) جملة (أعد الله) الخ ، أو تجعل جملة (عتت) الخ هى الخبر ، وجملة (أعد الله) الخ استئناف لبيان أن عذابهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ منصوب باضمار أعنى بيانا للمنادى السابق أو نعت له أو عطف بيان ، وفى إبداله منه ضعف لعدم صحة حلوله محله ﴿ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ١٠ ﴾ هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به عنه لمواظبته عليه الصلاة والسلام على تلاوة القرآن الذى هو ذكر ، أو تبليغه والتذكير به ، وقوله تعالى : ﴿ رَّسُولًا ﴾ بدلا منه ، وعبر عن إرساله بالانزال ترشيحاً للمجاز ، أو لأن الارسال مسبب عنه فيكون (أنزل) مجازاً مرسلا ، وقال أبو حيان : الظاهر أن الذكر هو القرآن ، والرسول هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإما أن يجعل نفس الذكر مجازاً . أو يكون بدلا على حذف مضاف أى ذكر رسول ، وقيل : هو نعت على حذف ذلك أى ذا رسول ، وقيل : المضاف محذوف من الأول أى ذا ذكر (رسولا) فيكون (رسولا) نعتا لذلك المحذوف أو بدلا ، وقيل : (رسولا) منصوب بمقدر مثل أرسل رسولا دل عليه أنزل ، ونحا إلى هذا السدى ، واختاره ابن عطية ، وقال الزجاج . وأبو على : يجوز أن يكون معمولا للمصدر الذى هو ذكر كما فى قوله تعالى : (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) ، وقول الشاعر :

بضرب بالسيوف رءوس قوم أزلنا هامهن عن المقيل

أى (أنزل الله) تعالى ذكره (رسولا) على معنى أنزل الله عز وجل مايدل على كرامته عنده وزلفاه ، ويراد به على ماقيل : القرآن وفيه تعسف ، ومثله جعل (رسولا) بدلا منه على أنه بمعنى الرسالة ، وقال الكلبى : الرسول ههنا جبريل عليه السلام ، وجعل بدلا أيضا من (ذكراً) وإطلاق الذكر عليه لكثرة ذكره فهو من الوصف بالمصدر مبالغة ـ كرجل عدل ـ أو لنزوله بالذكر وهو القرآن ، فبينهما ملابسة نحو الحلول ، أو لأنه عليه السلام مذكور فى السموات وفى الأمم ، فالمصدر بمعنى المفعول كما فى درهم ضرب الأمير ، وقد يفسر الذكر حينئذ بالشرف كما فى قوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك) فيكون كأنه فى نفسه شرف إما لأنه شرف للمنزل عليه ، وإما لأنه ذو مجد وشرف عند الله عز وجل كقوله تعالى : (عند ذى العرش مكين)

وفى الكشف إذا أريد بالذكر القرآن وبالرسول جبريل عليه السلام يكون البدل بدل اشتمال ، وإذا أريد بالذكر الشرف وغيره يكون من بدل الكل فتدبر *

وقرئ رسول على إضمار هو ، وقوله تعالى : ﴿ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ ﴾ نعت ـ لرسولا ـ وهو الظاهر ، وقيل : حال من اسم (الله) تعالى ، ونسبة التلاوة اليه سبحانه مجازية كبنى الامير المدينة ، و (آيات الله) القرآن ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر على أحد الأوجه ، و (مبينات) حال منها أى حال كونها مبينات لكم ماتحتاجون اليه من الاحكام ، وقرئ (مبينات) أى بينها الله تعالى كقوله سبحانه : (قد بينا لكم الآيات) واللام فى قوله تعالى : ﴿ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ متعلق ـ بأنزل ـ أو ـ بيتلو ـ وفاعل يخرج على الثانى ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام أو ضميره عز وجل ، والمراد بالموصول المؤمنون بعد إنزال الذكر وقبل نزول هذه الآية ؛ أو من علم سبحانه وقدر أنه سيؤمن أى ليحصل لهم الرسول أو الله عز وجل ماهم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح ، أو ليخرج من علم وقدر أنه يؤمن من أنواع الضلالات إلى الهدى ، فالمضى إما بالنظر لنزول هذه الآية أو باعتبار علمه تعالى وتقديره سبحانه الأزلى *

﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ حسبما بين فى تضاعيف ماأنزل من الآيات المبينات *

﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ وقرأ نافع . وابن عامر ـ ندخله ـ بنون العظمة وقوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ حال من مفعول (يدخله) والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فى الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ١١ ﴾ حال أخرى منه أو من الضمير فى (خالدين) بطريق التداخل ، وإفراد ضمير (له) باعتبار اللفظ أيضاً ، وفيه معنى التعجيب والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب وإلا لم يكن فى الاخبار بما ذكر ههنا كثير فائدة كما لايخفى *

واستدل أكثر النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولا . ثم مراعات المعنى . ثم مراعات اللفظ ، وزعم بعضهم أن مافيها ليس كما ذكر لأن الضمير فى (خالدين) ليس عائداً على من كالضمائر قبل ، وإنما هو عائد على مفعول ـ يدخل ـ و (خالدين) حال منه ، والعامل فيها ـ يدخل ـ لافعل الشرط وهو كما ترى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ مبتدأ وخبر ﴿ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ أى وخلق من الأرض مثلهن على أن (مثلهن) مفعول لفعل محذوف . والجملة عطف على الجملة قبلها ، وقيل : (مثلهن) عطف على سبع سموات ، وإليه ذهب الزمخشرى ، وفيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف وهو مختص بالضرورة عند أبى على الفارسى ، وقرأ المفضل عن عاصم . وعصمة عن أبى بكر (مثلهن) بالرفع على الابتداء (ومن الأرض) الخبر *

والمثلية تصدق بالاشتراك فى بعض الأوصاف فقال الجمهور : هى ههنا فى كونها سبعاً وكونها طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض وفى كل أرض سكان من خلق الله عز وجل لايعلم حقيقتهم إلا الله تعالى ، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة . أو جن ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقى ـ فى شعب الايمان . وفى الأسماء والصفات ـ من طريق أبى الضحى

عنه أنه قال فى الآية : سبع أرضين فى كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى ، قال الذهبي : إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة لاأعلم لأبى الضحى عليه متابعاً . وذكر أبو حيان فى البحر نحوه عن الحبر وقال : هذا حديث لاشك فى وضعه وهو من رواية الواقدى الكذاب •

وأقول لامانع عقلا ولاشرعاً من صحته . والمراد أن فى كل أرض خلقاً يرجعون إلى أصل واحد رجوع بنى آدم فى أرضنا إلى آدم عليه السلام ، وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا •

وأخرج ابن أبى حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً أن بين كل أرض والتى تليها خمسمائة عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه فى السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك والثانية مسجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد يد أمامه ويد خلفه يطلقه الله تعالى لمن يشاء ، وهو حديث منكر - كما قال الذهبي - لايعول عليه أصلا فلا تغتر بتصحيح الحاكم ، ومثله فى ذلك أخبار كثيرة فى هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون مابين كل أرضين خمسمائة سنة كما بين كل سماءين جاء فى أخبار معتبرة كما روى الامام أحمد . والترمذى عن أبى هريرة قال : « بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأصحابه قال : هل تدرون مافوقكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف ، قال : هل تدرون مابينكم وبينها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينكم وبينها خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدرون مافوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : سماء وإن بعد مابينهما خمسمائة سنة ، ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات مابين كل سماءين مابين السماء والأرض ، ثم قال : هل تدرون مافوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : وإن فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد مابين السماءين ، ثم قال : هل تدرون ماتحتكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إنها الأرض ، ثم قال : هل تدرون ماتحت ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد صلى الله تعالى عليه وسلم سبع أرضين مابين كل أرضين خمسمائة سنة •

والاخبار فى تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماءين أكثر من الأخبار فى تقديرها بين كل أرضين وأصح ، ومنها ماهو مذكور فى صحيح البخارى . وغيره من الصحاح ، وفيها أيضاً أن ثخن كل سماء خمسمائة عام فقول الرازى فى ذلك إنه غير معتبر عند أهل التحقيق كلام لايخفى بشاعته على من سلك من السنة أقوم طريق . نعم ماحكاه من أن السماء الاولى موج مكفوف . والثانية صخر . والثالثة حديد ، والرابعة نحاس . والخامسة فضة . والسادسة ذهب . والسابعة ياقوت ليس بمعتبر أصلا ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن فى قوله : إنه مما يأباه العقل إن أراد به نفى الامكان عقلا منع ظاهر . وقال الضحاك : هى فى كونها سبعاً بعضها فوق بعض لا فى كونها كذلك مع وجود مسافة بين أرض وأرض ، واختاره بعضهم زاعماً أن المراد بها تيك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة للمركز . والطبقة الطينية . والطبقة المعدنية التى يتكون فيها المعادن . والطبقة الممتزجة بغيرها المنكشفة التى هى مسكن الانسان ونحوه من الحيوان وفيها ينبت النبات . وطبقة الأدخنة . والطبقة الزمهريرية . وطبقة النسيم الرقيق جداً ، ولايخفى أنه أشبه شىء بالهذيان ، ومثله مايزعمه بعض الناظرين فى كتب العلوم المسماة بالحكمة الجديدة من أن الأرض انفصلت بسبب بعض الحوادث

من بعض الأجرام العلوية صغيرة ثم تكونت فوقها طابقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا ، وزعم أنهم شاهدوا بين كل طبقة وطبقة آثاراً من مخلوقات مختلفة ، وقال أبو صالح : هي في كونها سبعاً لاغير فهي سبع أرضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينها البحار ، ويظل جميعها السماء ، وروى ذلك عن ابن عباس فالنسبة بين أرض وأرض على هذا نحو نسبة أمريقيا إلى آسيا . أو أوروبا . أو أفريقيا لكن قيل : إن تلك البحار الفارقة لايمكن قطعها .

وقيل : من الاقاليم السبعة وهي مختلفة الحرارة والبرودة والليل والنهار إلى أمور أخر ، واختاره بعضهم ولا أظنه شيئا لأن المتبادر اعتبار انفصال أرض عن أرض انفصالا حقيقياً في المثلية ، وقيل : المثلية في الخلق لافي العدد ولافي غيره فهي أرض واحدة مخلوقة كالسموات السبع ، وأيد بأن الأرض لم تذكر في القرآن إلا موحدة ، ورد بأنه قد صح من رواية البخاري . وغيره « اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن » الحديث ، وكذا صح « من غصب قيد شبر من أرض طوقه من سبع أرضين » وأصح الأقوال - كما قال القرطبي - قول الجمهور السابق ، وعليه اختلف في مشاهدة أهل ماعدا هذه الأرض السماء واستمدادهم الضوء منها فقيل : إنهم يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضياء منها .

وقيل : إنهم لايشاهدون السماء وأن الله عز وجل خلق لهم ضياءاً يشاهدونه ، وروى الامامية عن بعض الائمة نحواً مما قاله الجمهور ، أخرج العياشي باسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه قال : بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال : « هذه الأرض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة ، والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة ، والأرض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال : والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة ، وهو قوله تعالى : (سبع سموات ومن الأرض مثلهن) الخ » .

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجيا العصمة ممن على محور إرادته تدور أفلاك الأمور : هي سبع أرضين بين كل أرض وأرض منها مسافة عظيمة ، وفي كل أرض خلق لا يعلم حقيقتهم إلا الله عز وجل ولهم ضياء يستضيئون به ، ويجوز أن يكون عندهم ليل ونهار ولا يتعين أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر ، وقد غلب على ظن أكثر أهل الحكمة الجديدة أن القمر عالم كعالم أرضنا هذه وفيه جبال وبحار يزعمون أنهم يحسون بها بواسطة أرصادهم وهم مهتمون بالسعي في تحقيق الأمر فيه فليكن ما نقول به من الارضين على هذا النحو ، وقد قالوا : أيضا إن هذه الشمس في عالم هي مركز دائرته وبلقيس مملكته بمعنى أن جميع مافيه من كواكبهم السيارة تدور عليها فيه على وجه مخصوص ونمط مضبوط ، وقد تقرب اليها فيه وتبعد عنها إلى غاية لايعلمها إلا الله تعالى كواكب ذوات الاذناب ، وهي عندهم كثيرة جداً تتحرك على شكل بيضى وأن الشمس بعالمها من توابع كوكب آخر تدور عليه دوران توابعها من السيارات عليها هو فيما نسمع أحد كواكب النجم ، ولهم ظن في أن ذلك أيضا من توابع كوكب آخر وهكذا ، وملك الله تعالى العظيم عظيم لا تكاد تحيط به منطقة الفكر ويضيق عنه نطاق الحصر ، وسماء كل عالم كالقمر عندهم ما انتهى اليه هواؤه حتى صار ذلك الجرم في نحو خلاء فيه لايعارضه ولايضعف حركته شيء والجسم متى تحرك في خلاء لايسكن لعدم المعارض فليكن كل أرض من هذه الارضين محمولة بيد القدرة بين كل سماءين على نحو ماسمعت عن الرضا على آبائه وعليه السلام ،

وهناك ما يستضىء به أهلها سابحا فى فلك بحر قدرة الله عز وجل ونسبة كل أرض إلى سمائها نسبة الحلقة إلى الفلاة وكذا نسبة السماء إلى السماء التى فوقها ، ويمكن أن تكون الأرضون وكذا السموات أكثر من سبع . والاقتصار على العدد المذكور الذى هو عدد تام لا يستدعى نفى الزائد فقد صرحوا بأن العدد لا مفهوم له والسماء الدنيا منتهى دائرة يتحرك فيها أعلى كوكب من السيارات وبينها وبين هذه الارض بعد بعيد .

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خمسمائة عام » من باب التقريب للافهام . ويقرب الأمر إذا اعتبر ذلك بالنسبة إلى الراكب المجد كما وقع فى كثير من أخبار فيها تقدير مسافة ، وقوله عليه الصلاة والسلام فى السماء الدنيا : « موج مكفوف » يمكن أن يكون من التشبيه البليغ فى اللطافة ونحوها أو هو على حقيقته والتنوين فيه للنوعية حتى يقوم الدليل العقلى الصحيح على امتناعها ، وتزيين هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يشاهد فلا يضر فى ذلك كونها كلا أو بعضاً فوقها أو تحتها ، ولم يقم دليل على أن شيئا من الكواكب مغروز فى شىء من السموات كالفص فى الخاتم والمسمار فى اللوح ، بل فى بعض الأخبار ما يدل على خلافه .

نعم أكثر الأخبار فى أمر السموات والأرض والكواكب لا يعول عليها كما أشار اليه النسفى فى بحر الكلام . وكذا ما قاله قدماء أهل الهيئة ومحدثوهم . وفى كل مما ذهب الفريقان اليه ما يوافق أصولنا وما يخالفه وما شريعتنا ساكتة عنه لم تتعرض له بنفى أو إثبات ، وحيث كان من أصولنا أنه متى عارض الدليل العقلى الدليل السمعى وجب تأويل الدليل السمعى للدليل العقلى لأنه أصله ولو أبطل به لزم بطلانه نفسه فالأمر سهل لأن باب التأويل أوسع من فلك الثوابت ولا أرى بأسا فى ارتكاب تأويل بعض الظواهر المستبعدة بما لا يستبعد وإن لم يصل الاستبعاد إلى حد الامتناع إذا تضمن ذلك مصلحة دينية ولم يستلزم مصادمة معلوم من الدين بالضرورة ، وقد يلتزم الابقاء على الظاهر وتفويض الأمر إلى قدرة الله تعالى التى لا يتعاصاها شىء رعاية لأذهان العوام المقيدين بالظواهر الذين يعدون الخروج عنها لاسيما إلى ما يوافق الحكمة الجديدة ضلالا محضاً وكفراً صرفا ؛ ورحم الله تعالى امرأً جب الغيبة عن نفسه .

وقد أخرج عبد بن حميد . وابن الضريس . وابن جرير من طريق مجاهد عن ابن عباس فى هذه الآية قال : لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها ، وبالجملة من صدق بسعة ملك الله تعالى وعظم قدرته عز وجل لا ينبغى أن يتوقف فى وجود سبع أرضين على الوجه الذى قدمناه ، ويحمل السبع على الأقاليم أو على الطبقات المعدنية والطينية ونحوهما مما تقدم . وليس فى ذلك ما يصادم ضرورياً من الدين أو يخالف قطعياً من أدلة المسلمين ، ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الآية ، وتقتضيه الأخبار ، ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره أو المتردد فيه لكن لا أرى ذلك إلا عن جهل بما هو الأليق بالقدرة والأجرى بالعظمة . والله تعالى الموفق للصواب .

﴿ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ أى يجرى أمر الله تعالى وقضاؤه وقدره عز وجل بينهن وينفذ ملكه فيهن . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة قال : فى كل سماء وفى كل أرض خلق من خلقه تعالى وأمر من أمره وقضاء من قضائه عز وجل . وقيل : (يتنزل الامر بينهن) بحياة وموت وغنى وفقر ، وقيل : هو ما يدبره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شأنه . وقال مقاتل . وغيره : (الامر) هنا الوحى . و (بينهن) إشارة إلى بين هذه الأرض التى هى أدناها وبين السماء السابعة ، والأكثرون على أنه القضاء والقدر كما سبق . وأن (بينهن) إشارة

إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها ؛ وقرأ عيسى . وأبو عمرو في رواية - ينزل - مضارع نزل مشدداً (الأمر) بالنصب أي ينزل الله الأمر ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ متعلق - بخلق - أو - بيتنزل - أو بمضمر يعمهما أي فعل ذلك لتعلموا أن من قدر على ما ذكر قادر على كل شيء ، وقيل : التقدير أخبرتكم أو أعلمتكم بذلك لتعلموا ، وقرىء - ليعلموا - بياء الغيبة .

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ١٢ ﴾ لاستحالة صدور هذه الافاعيل ممن ليس كذلك .

﴿ سورة التحريم — ٦٦ ﴾

ويقال لها : سورة المتحرم . وسورة لم تحرم . وسورة النبي ﷺ ، وعن ابن الزبير - سورة النساء - والمشهور أنها مدنية . وعن قتادة أن المدني منها إلى رأس العشر ، والباقي مكي ، وآيها اثنتا عشرة آية بالاتفاق ، وهي متواخية مع التي قبلها في الافتتاح بخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وتلك مشتملة على طلاق النساء ، وهذه على تحريم الاماء ، وبينهما من الملابسة مالا يخفى ، ولما كانت تلك في خصام نساء الأمة ذكر في هذه خصومة نساء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم إعظاما لمنصبهن أن يذكرن مع سائر النسوة فأفردن بسورة خاصة ولذا ختمت بذكر زوجيه صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة آسية امرأة فرعون . ومريم بنت عمران قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ روى البخاري . وابن سعد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه عن عائشة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت أنا وحفصة إن أيتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل إني أجد منك ريح مغافير ؟ أكلت مغافير ؟ فدخل على إحداهما فقالت ذلك له ، فقال : لا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود » وفي رواية « وقد حلفت فلا تخبري بذلك أحداً » فنزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، وفي رواية « قالت سودة : أكلت مغافير ؟ قال : لا قالت : فما هذه الريح التي أجد منك ؟ قال : سقتني حفصة شربة عسل ، فقالت : جرست نحلة العرفط ، فحرم العسل فنزلت ، وفي حديث رواه البخاري . ومسلم . وابو داود . والنسائي عن عائشة شرب العسل في بيت حفصة ، والقائلة سودة . وصفية .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه قال الحافظ السيوطي : بسند صحيح عن ابن عباس قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت : إني أجد منك ريحاً فدخل على حفصة فقالت : إني أجد منك ريحا فقال : أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه » فنزلت ، وأخرج النسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة . وحفصة حتى جعلها على نفسه حراما فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، ويوافقه ما أخرجه البزار . والطبراني بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال : نزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الآية في سريته .

والمشهور أنها مارية وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها في بيت حفصة في يومها فوجدت وعاتبته فقال

صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها ؟ قالت : بلى فحرمها ، وفى رواية أن ذلك كان فى بيت حفصة فى يوم عائشة ، وفى الكشاف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية فى يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها : اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمتى فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين *

وبالجملة الأخبار متعارضة ، وقد سمعت ماقيل فيها لكن قال الخفاجي : قال النووى فى شرح مسلم : الصحيح أن الآية فى قصة العسل لافى قصة مارية المروية فى غير الصحيحين ، ولم تأت قصة مارية فى طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلا عنه أيضاً : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضى الله تعالى عنها . وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف ماوجدته فى الكتب المشهورة والله تعالى أعلم .

والمغافير : بفتح الميم والغين المعجمة وبياء بعد الفاء - على ماصوبه القاضى عياض - جمع مغفور بضم الميم شىء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطلع أن العرفط هو الصمغ . والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرفط عليه ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جداً ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ماقيل فجرى ماجرى . وفى ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم - بيا أيها النبي - فى مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام مالايخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمراد بالتحريم الامتناع . و بما أحل الله العسل على ماصححه النووى رحمه الله تعالى ، أو وطء سريته على ما فى بعض الروايات ، ووجه التعبير - بما - على هذين التفسيرين ظاهر *

وفسر بعضهم (ما) بمارية ؛ والتعبير عنها - بما - على ماهو الشائع فى التعبير بها عن ملك اليمين ، والنكتة فيه لا تخفى . وقوله تعالى : ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ حال من فاعل (تحرم) . واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ماقيل ، وكأن وجهه أن الكلام الذى فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتاً أو نفيا ، أو يكون التقييد على نحو (أضعافا مضاعفة) على أن التحريم فى نفسه محل عتب . والباعث عليه كذلك كما فى الكشف ، أواستئناف نحوى أو بيانى . وهو الأولى . ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضى فاتجه أن يسأل ماينكرمنه وقدفعله غيرى من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : (إلا ماحرم إسرائيل على نفسه) فقيل : (تبتغى مرضات أزواجك) ومثلك من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك،وجوز أن يكون تفسيراً - لتحرم - بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة فى كونه سببا له ، وفيه من تفخيم الأمر مافيه ، والاضافة فى (أزواجك) للجنس لاللاستغراق *

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١ ﴾ فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامى الكريم يعد كالذنب وإن لم يكن فى نفسه كذلك . وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الاعتناء به ، وقد زل الزمخشرى ههنا كعادته فزعم أن ماوقع من تحريم الحلال المحظور لكنه غفر له عليه الصلاة والسلام ، وقد شن ابن المنير فى الانتصاف الغارة فى التشنيع عليه فقال ماحاصله : إن ما أطلقه فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وافتراء والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء . وذلك أن تحريم الحلال

على وجهين : الأول اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل فى الحرام محظور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم أصلا . والثانى الامتناع من الحلال مطلقاً أو مؤكداً باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض . ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال ، وما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقاً به وتنويها بقدره وإجلالا لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ماألف من لطف الله تعالى به ، وتأول بعضهم كلام الزمخشرى . وفيه ماينبو عن ذلك .

وقيل : نسبة التحريم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز ، والمراد لم تكون سببا لتحريم الله تعالى عليك ما أحل لك بحلفك على تركه وهذا لايحتاج اليه . وفى وقوع الحلف خلاف . ومن قال به احتج ببعض الاخبار . وبظاهر قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ أى قد شرع لكم تحليلها وهو حل ماعقدته الأيمان بالكفارة . فالتحلة مصدر حلل كتكرمة من كرم ، وليس مصدر مقيساً . والمقيس التحليل والتكريم لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل . وأصله تحللة فأدغم ، وهو من الحل ضد العقد فكأنه باليمين على الشىء لا لتزامه عقد عليه وبالكفارة يحل ذلك ، ويحل أيضا بتصديق اليمين كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لايموت لرجل ثلاثة أولاد فتمسه النار إلا تحلة القسم » يعنى (وإن منكم إلا واردها) الخ ، وتحليله بأقل مايقع عليه الاسم كمن حلف أن ينزل يكفى فيه إلمام خفيف . فالكلام كناية عن التقليل أى قدر الاجتياز اليسير ، وكذا يحل بالاستثناء أى بقول الحالف : إن شاء الله تعالى بشرطه المعروف فى الفقه .

ويفهم من كلام الكشاف أن التحليل يكون بمعنى الاستثناء ومعناه كما فى الكشف تعقيب اليمين عند الاطلاق بالاستثناء حتى لاتنعقد ، ومنه حلا أبيت اللعن ، وعلى القول بأنه كان منه عليه الصلاة والسلام يمين كما جاء فى بعض الروايات وهو ظاهر الآية اختلف هل أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة أم لا ؟ فعن الحسن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط لأنه كان مغفوراً له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وإنما هو تعليم للمؤمنين . وفيه أن غفران الذنب لايصلح دليلا لأن ترتب الأحكام الدنيوية على فعله عليه الصلاة والسلام ليس من المؤاخذة على الذنب كيف وغير مسلم أنه ذنب ، وعن مقاتل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعتق رقبة فى تحريم مارية . وقد نقل مالك فى المدونة عن زيد بن أسلم أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الكفارة فى تحريمه أم ولده حيث حلف أن لايقربها . ومثله عن الشعبى ، واختلف العلماء فى حكم قول الرجل لزوجته : أنت على حرام . أو الحلال على حرام ولم يستثن زوجته فقيل : قال جماعة منهم مسروق . وربيعة . وأبو سلمة . والشعبى . وأصبغ : هو كتحريم الماء والطعام لايلزمه شىء . وقال أبو بكر . وعمر . وزيد . وابن مسعود . وابن عباس . وعائشة . وابن المسيب . وعطاء . وطاوس . وسليمان بن يسار . وابن جبير . وقتادة . والحسن . والاوزاعى . وأبو ثور . وجماعة : هو يمين يكفرها ، وابن عباس أيضاً فى رواية . والشافعى فى قول فى أحد قوليه : فيه تكفير يمين وليس بيمين ، وأبو حنيفة يرى تحريم الحلال يميناً فى كل شىء . ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على عدم أكله . أو أمة فعلى وطئها . أو زوجة فعلى الايلاء منها إذا لم

تكن له نية فان نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وكذلك إن نوى اثنتين (١) وإن نوى ثلاثا فكما نوى . وإن قال : نويت الكذب دين بينه وبين الله تعالى ، ولكن لايدين فى قضاء الحاكم بابطال الايلاء لأن اللفظ إنشاء فى العرف . وقال جماعة : إن لم يرد شيئا فهو يمين . وفى التحرير قال أبو حنيفة . وأصحابه : إن النوى الطلاق فواحدة بائنة . أو اثنتين فواحدة . أو ثلاثا فثلاث . أو لم ينو شيئاً فمول . أو الظهار فظهار ، وقال ابن القاسم : لاتنفعه نية الظهار ويكون طلاقا ، وقال يحيى بن عمر : يكون كذلك فان ارتجعها فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كفارة الظهار ، ويقع ما أراد من إعداده فان نوى واحدة فرجعية وهو قول للشافعى ، وقال الاوزاعى . وسفيان . وأبو ثور : أى شىء نوى به من الطلاق وقع وإن لم ينو شيئاً فقال سفيان : لاشىء عليه، وقال الاوزاعى . وأبو ثور : تقع واحدة ، وقال ابن جبير : عليه عتق رقبة وإن لم يكن ظهاراً ، وقال أبو قلابة . وعثمان . وأحمد . وإسحق : التحريم ظهار ففيه كفارته ، وعن الشافعى إن نوى أنها محرمة كظهر أمه فظهار ، أو تحريم عينها بغير طلاق ، أو لم ينو فكفارة يمين . وقال مالك : يقع ثلاث فى المدخول بها وما أراد من واحدة . أو ثنتين . أو ثلاث فى غير المدخول بها، وقال ابن أبى ليلى . وعبد الملك ابن الماجشون : تقع ثلاث فى الوجهين ، وروى ابن خويزمنداد عن مالك . وقاله زيد . وحماد بن أبى سليمان : تقع واحدة بائنة فيهما ، وقال الزهرى . وعبد العزيز بن الماجشون : واحدة رجعية ، وقال أبو مصعب . ومحمد بن عبد الحكم : يقع فى التى لم يدخل بها واحدة وفى المدخول بها ثلاث ، وفى الكشاف لايراه الشافعى يميناً ولكن سبباً فى الكفارة فى النساء وحدهن، وأما الطلاق فرجعى عنده، وعن على كرم الله تعالى وجهه ثلاث . وعن زيد واحدة بائنة ، وعن عثمان ظهار ، وأخرج البخارى . ومسلم . وابن ماجه . والنسائى عن ابن عباس أنه قال : من حرم امرأته فليس بشىء .

وقرأ (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وللنسائى أنه أتاه رجل فقال : جعلت امرأتى على حراما قال : كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية (ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة إلى غير ذلك من الأقوال ، وهى فى هذه المسألة كثيرة جداً ، وفى نقل الأقوال عن أصحابها اختلاف كثير أيضاً ، واحتج بما فى هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستثن من رأى التحريم مطلقاً . أو تحريم المرأة يميناً لأنه لو لم يكن يميناً لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين هنا .

وأجيب بأنه لايلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين فى حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر ، ولو سلم أن هذه الكفارة لاتكون إلا مع اليمين فيجوز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم أقسم مع التحريم فقال فى مارية : «والله لاأطؤها» أو فى العسل « والله لاأشربه» وقد رواه بعضهم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم وحده ، والله تعالى أعلم .

﴿ وَاللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ ﴾ سيدكم ومتولى أموركم ﴿ وَهُوَ الْعَلِيمُ ﴾ فيعلم مايصلحكم فيشرعه سبحانه لكم ﴿ الْحَكِيمُ ٢ ﴾ المتقن أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولاينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ﴾

(١) قوله : وكذلك إن نوى اثنتين ، وقال بعض الحنفية : هذا عند أبى يوسف . ومحمد ، وعند أبى حنيفة لايصح نية الثنتين وتقع واحدة اه طيبى اه منه

أي واذكر (إذ أسر) ﴿ النبي الى بعض أزواجه ﴾ هي حفصة على ماعليه عامة المفسرين ، وزعم بعض الشيعة أنها عائشة وليس له فى ذلك شيعة . نعم رواه ابن مردويه عن ابن عباس وهو شاذ ﴿ حديثا ﴾ هو قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : «لكنى كنت أشرب عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لاتخبرى بذلك أحداً» ﴿ فلما نبأت ﴾ أى أخبرت .

وقرأ طلحة ـ أنبأت ـ ﴿ به ﴾ أى بالحديث عائشة لأنهما كانتا متصادقتين . وتضمن الحديث نقصان حظ ضرتهما زينب من حبيبهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أنه عليه الصلاة والسلام ـ كما فى البخارى . وغيره ـ كان يمكث عندها لشرب ذلك وقد اتخذ ذلك عادة ـ كما يشعر به لفظ ـ كان فاستخفها السرور فنبأت بذلك ﴿ وأظهره الله عليه ﴾ أى جعل الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً على الحديث مطلعاعليه من قوله تعالى : (ليظهره على الدين كله) والكلام على ماقيل : على التجوز ، أو تقدير مضاف أى على إفشائه . وجوز كون الضمير لمصدر (نبأت) وفيه تفكيك الضمائر ، أو جعل الله تعالى الحديث ظاهراً على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو نظير ظهر لى هذه المسألة وظهرت على إذا كان فيه مزيد كلفة واهتمام بشأن الظاهر فلا تغفل ﴿ عرف ﴾ أى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة ﴿ بعضه ﴾ أى الحديث أى أعلمها وأخبرها ببعض الحديث الذى أفشته .

والمراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها : قلت كذا لبعض ماأسره اليها قيل : هو قوله لها : «كنت شربت عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود» ﴿ وأعرض عن بعض ﴾ هو على ماقيل قوله عليه الصلاة والسلام: «وقد حلفت» فلم يخبرها به تكرماً لما فيه من مزيد خجلتها حيث أنه يفيد مزيد اهتمامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمرضاة أزواجه وهو لايحب شيوع ذلك ، وهذا من مزيد كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه ما استقصى كريم قط . وقال سفيان : مازال التغافل من فعل الكرام ، وقال الشاعر :

ليس الغبي بسيد فى قومه لكن سيد قومه المتغابى

وجوز أن يكون (عرف) بمعنى جازى أى جازاها على بعض بالعتب واللوم أو بتطليقه عليه الصلاة والسلام إياها ، وتجاوز عن بعض ، وأيد بقراءة السلمى . والحسن . وقتادة . وطلحة . والكسائى . وأبى عمرو فى رواية هرون عنه (عرف) بالتخفيف لأنه على هذه القراءة لايحتمل معنى العلم لأن العلم تعلق به كله بدليل قوله تعالى : (أظهره الله عليه) مع أن الاعراض عن الباقى يدل على العلم فتعين أن يكون بمعنى المجازاة .

قال الأزهرى فى التهذيب : من قرأ (عرف) بالتخفيف أراد معنى غضب وجازى عليه كما تقول للرجل يسىء اليك : والله لأعرفن لك ذلك . واستحسنه الفراء ، وقول القاموس : هو بمعنى الاقرار لاوجه له ههنا . وجعل المشدد من باب إطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس . ويجوز أن تكون العلاقة بين المجازاة والتعريف اللزوم . وأيد المعنى الأول بقوله تعالى : ﴿ فلما نبأها به قالت ﴾ لتعرف هل فضحتها عائشة أم لا؟ ﴿ من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير ٣ ﴾ الذى لاتخفى عليه خافية فانه أوفق للاعلام ، وهذا على مافى البحر

على معنى بهذا ، وقرأ ابن المسيب . وعكرمة - عراف بعضه - بألف بعد الراء وهى إشباع ، وقال ابن خالويه . ويقال : إنها لغة يمانية *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن أبى حاتم عن مجاهد أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أسر إلى حفصة تحريم مارية وأن أبا بكر . وعمر يليان الناس بعده فأسرت ذلك إلى عائشة فعرف بعضه وهو أمر مارية وأعرض عن بعض وهو أن أبا بكر . وعمر يليان بعده مخافة أن يفشو ، وقيل : بالعكس ، وقد جاء أسرار أمر الخلافة فى عدة أخبار ، فقد أخرج ابن عدى . وأبو نعيم فى فضائل الصديق ، وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس قالا : إن أمارة أبى بكر . وعمر لفى كتاب الله (وإذ أسر النبى إلى بعض أزواجه حديثا) قال لحفصة : « أبوك . وأبو عائشة واليا الناس بعدى فإياك أن تخبرى أحداً » *

وأخرج أبو نعيم فى فضائل الصحابة عن الضحاك أنه قال : فى الآية أسر صلى الله تعالى عليه وسلم إلى حفصة أن الخليفة من بعده أبو بكر ومن بعد أبى بكر عمر ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران نحوه، وفى مجمع البيان للطبرسى من أجل الشيعة عن الزجاج قال : لما حرم عليه الصلاة والسلام مارية القبطية أخبر أنه يملك من بعده أبو بكر . وعمر فعرفها بعض ما أفشت من الخبر وأعرض عن بعض أن أبا بكر . وعمر يملكان من بعدى ، وقريب من ذلك مارواه العياشى بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المكى عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه إلا أنه زاد فى ذلك أن كل واحدة منهما حدثت أباها بذلك فعاتبهما فى أمر مارية وما أفشتا عليه من ذلك ، وأعرض أن يعاتبهما فى الأمر الآخر انتهى *

وإذا سلم الشيعة صحة هذا لزمهم أن يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهوره فيها كما لا يخفى ، ثم إن تفسير الآية على هذه الأخبار أظهر من تفسيرها على حديث العسل لكن حديثه أصح، والجمع بين الاخبار مما لا يكاد يتأتى ،

وقصارى ما يمكن أن يقال : يحتمل أن يكون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد شرب عسلا عند زينب كما هو عادته ، وجاء إلى حفصة فقالت له ماقالت فحرم العسل ، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعيده أن وطىء جاريته مارية فى بيتها فى يومها على فراشها فوجدت فحرم صلى الله تعالى عليه وسلم مارية، وقال لحفصة ماقال تطييباً لخاطرها واستكتمها ذلك فكان منها ما كان، ونزلت الآية بعد القصتين فاقتصر بعض الرواة على إحداهما . والبعض الآخر على نقل الأخرى، وقال كل : فأنزل الله تعالى (يأيها النبى) الخ ، وهو كلام صادق إذ ليس فيه دعوى كل حصر علة النزول فيما نقله فان صح هذا هان أمر الاختلاف وإلا فاطلب لك غيره ، والله تعالى أعلم *

واستدل بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى من يركن اليه من زوجة أو صديق ، وأنه يلزمه كتمه ، وفيها على ماقيل : دلالة على أنه يحسن حسن العشرة مع الزوجات والتلطف فى العتب والاعراض عن استقصاء الذنب ، وقد روى أن عبد الله بن رواحة - وكان من النقباء - كانت له جارية فاتهمته زوجته ليلة ، فقال قولا بالتعريض ، فقالت : إن كنت لم تقربها فاقرأ القرآن فأنشد :

شهدت فلم أكذب بأن محمداً رسول الذى فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى . ويحيى كلاهما له عمل فى دينه متقبل
وأن التى بالجزع من بطن نخلة ومن دانها كل عن الخير معزل

فقالت : زدنى ، فأنشد :

وفينا رسول الله يتلو كتابه كما لاح معروف من الصبح ساطع
أتى بالهدى بعد العمى فنفوسنا به موقنات إن ماقال واقع
يبيت يجافى جنبه عن فراشه إذا رقدت بالكافرين المضاجع

فقالت : زدنى ، فأنشد :

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا
وأن محمداً يدعو بحق وأن الله مولى المؤمنينا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
ويحمله ملائكة شداد ملائكة الإله مسومينا

فقالت : أما إذ قرأت القرآن فقد صدقتك ، وفى رواية أنها قالت ـ وقد كانت رأته على ماتكره ـ إذن صدق الله وكذب بصرى « فأخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فتبسم « وقال : « خيركم خيركم لنسائه »

﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ ﴾ خطاب لحفصة . وعائشة رضى الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمبالغة فى المعاتبة فان المبالغ فى العتاب يصير المعاتب أولا بعيداً عن ساحة الحضور ، ثم إذا اشتد غضبه توجه اليه وعاتبه بما يريد ، و كون الخطاب لهما لما أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وابن حبان . وغيره عن ابن عباس قال : لم أزل حريصا أن أسأل عمر رضى الله تعالى عنه عن المرأتين من أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اللتين قال الله تعالى : (إن تتوبا) الخ حتى حج عمر وحججت معه فلما كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالإداوة فنزل ثم أتى صببت على يديه فتوضأ فقلت : ياأمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اللتان قال الله تعالى : (إن تتوبا) الخ ؟ فقال : واعجبا لك ياابن عباس هما عائشة . وحفصة ثم أنشأ يحدثنى الحديث الحديث بطوله ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ مالت عن الواجب من مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بحب مايحبه وكراهة مايكرهه إلى مخالفته ، والجملة قائمة مقام جواب الشرط بعد حذفه . والتقدير إن تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب (فقد صغت قلوبكما) أو فحق لكما ذلك فقد صدر مايقتضيها وهو على معنى فقد ظهر أن ذلك حق كما قيل فى قوله « إذا ماانتسبنا لم تلدنى لئيمة » من أنه بتأويل تبين أنى لم تلدنى لئيمة ، وجعلها ابن الحاجب جوابا من حيث الاعلام كما قيل فى : إن تكرمنى اليوم فقد أكرمتك أمس ، وقيل : الجواب محذوف تقديره يمح إثمكما ، وقوله تعالى : (فقد صغت) الخ بيان لسبب التوبة ، وقيل : التقدير فقد أديتما مايجب عليكما أو أتيتما بما يحق لكما ، وما ذكر دليل على ذلك قيل: وإنما لم يفسروا (فقد صغت قلوبكما) بمالت إلى الواجب . أو الحق . أو الخير حتى يصح جعله جوابا من غير احتياج إلى نحو ماتقدم لأن صيغة الماضى ـ وقد ـ وقراءة ابن مسعود ـ فقد زاغت قلوبكما ـ وتكثير المعنى مع تقليل اللفظ تقتضى ماسلف، وتعقب بأنه إنما يتمشى على ماذهب اليه ابن مالك من أن الجواب يكون ماضيا وإن لم يكن لفظ كان ، وفيه نظر ، والجمع فى (قلوبكما) دون التثنية لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد، وهو فى مثل ذلك أكثر استعمالا من التثنية والافراد، قال أبو حيان : لايجوز عند أصحابنا إلا فى الشعر كقوله :

حمامة بطن الواديين ترنمى * وغلط رحمه الله تعالى ابن مالك فى قوله فى التسهيل : ويختار لفظ الافراد على لفظ التثنية ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ ﴾ بحذف إحدى التاءين وتخفيف الظاء ، وهى قراءة عاصم . ونافع فى رواية ، وطلحة . والحسن . وأبو رجاء ، وقرأ الجمهور - تظاهرا - بتشديد الظاء ، وأصله تتظاهرا فأدغمت التاء فى الظاء ، وبالأصل قرأ عكرمة ، وقرأ أبو عمرو فى رواية أخرى - تظهرا - بتشديد الظاء والهاء دون ألف ، والمعنى فان تتعاونا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يسوؤه من الافراط فى الغيرة وإفشاء سره *

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ ﴾ أى ناصره ! والوقف على مافى البحر . وغيره هنا أحسن ، وجعلوا قوله تعالى : ﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ معطوفا عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى بعد نصرة الله تعالى متعلقا بقوله جل شأنه : ﴿ ظَهِيرٌ ٤ ﴾ وجعلوه الخبر عن الجميع ، وهو بمعنى الجمع أى مظاهرون ، واختير الافراد لجعلهم كشىء واحد، وجوز أن يكون خبراً عن (جبريل) وخبر مابعده مقدر نظير ما قالوا فى قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله * فانى وقيار بهـا لغريب

وجوز أن يكون الوقف على (جبريل) أى (وجبريل) مولاه (وصالح المؤمنين) مبتدأ ، وما بعده معطوف عليه ، والخبر (ظهير) ، وظاهر كلام الكشاف اختيار الوقف على (المؤمنين) فظهير خبر الملائكة ، وعليه غالب مختصريه ، وظاهر كلامهم التقدير لكل من جبريل وصالح المؤمنين خبراً وهو إما لفظ مولى مراداً به مع كل معنى من معانيه المناسبة أى (وجبريل) مولاه أى قرينه (وصالح المؤمنين) مولاه أى تابعه ، أو لفظ آخر بذلك المعنى المناسب وهو قرينه فى الأول وتابعه فى تابعه ، ولامانع من أن يكون المولى فى الجميع بمعنى الناصر كما لايخفى ، وزيادة (هو) على مافى الكشاف للايذان بأن نصرته تعالى عزيمة من عزائمه وأنه عز وجل متولى ذلك بذاته تعالى، وهو تصريح بأن الضمير ليس من الفصل فى شىء ، وأنه للتقوى لا للحصر ، والحصر أكثرى فى المعرفتين على مانقله فى الايضاح ، وإن كان كلام السكاكى موهما الوجوب ؛ هذا والمبالغة محققة على مانص عليه سيبويه وحقق فى الأصول ، وأما الحصر فليس من مقتضى اللفظ فلا يرد أن الاولى أن يكون (وجبريل) وما بعده مخبراً عنه - بظهير - وإن سلم فلا ينافيه لأن نصرتهم نصرته تعالى فليس من الممتنع على نحو زيد المنطلق . وعمرو ، كذا فى الكشف ، ووجه تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله بل هو رأس الكروبيين ، والمراد بالصالح عند كثير الجنس الشامل للقليل والكثير ، وأريد به الجمع هنا ، ومثله قولك : كنت فى السامر والحاضر ، ولذا عم بالاضافة ، وجوز أن يكون اللفظ جمعاً ، وكان القياس أن يكتب - وصالحوا - بالواو إلا أنها حذفت خطاً تبعا لحذفها لفظا ، وقد جاءت أشياء فى المصحف تبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط نحو - ويدع الانسان . ويدع الداع . و (سندع الزبانية) (وهل أتاك نبأ الخصم) - إلى غير ذلك ، وذهب غير واحد إلى أن الاضافة للعهد فقيل : المراد به الأنبياء عليهم السلام *

وروى عن ابن زيد . وقتادة . والعلاء بن زياد ، ومظاهرتهم له قيل : تضمن كلامهم ذم المتظاهرين على نبى من الأنبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء مافيه ؛ وقيل : على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه ابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس ، وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت . سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : (وصالح المؤمنين) على بن أبى طالب ، وروى الامامية عن أبى جعفر أن النبى

صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت أخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا أيها الناس هذا صالح المؤمنين ۞

وأخرج ابن عساكر عن الحسن البصرى أنه قال : هو عمر بن الخطاب . وأخرج هو . وجماعة عن سعيد ابن جبير قال : (وصالح المؤمنين) نزل فى عمر بن الخطاب خاصة . وأخرج ابن عساكر عن مقاتل بن سليمان أنه قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر . وعلى رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الخلفاء الأربعة .

وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن ابن عمر . وابن عباس قالا : نزلت (وصالح المؤمنين) فى أبى بكر . وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة . وميمون بن مهران . وغيرهما ، وأخرج الحاكم عن أبى أمامة . والطبرانى . وابن مردويه . وأبو نعيم فى فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : كان أبى يقرؤها (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوى والظهير الصورى كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهير له ﷺ يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه فى تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرتهما له عليه السلام أشد تأثيراً فى قلوب بنتيهما وتوهيناً لامرهما .

وأنا أقول العموم أولى ، وهما ـ وكذا على كرم الله تعالى وجهه ـ يدخلان دخولا أولياً . والتنصيص على بعض فى الأخبار المرفوعة إذا صحت لنكتة اقتضت ذلك لا لارادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر . وعمر ، وفائدة (بعد ذلك) التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت، ثم لاخفاء فى أن نصرة جميع الملائكة ـ وفيهم جبريل ـ أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده ۞

وقيل : الاشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة اليها ، وفى التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكرى من أعظمية مظاهرة المتقدم، وبالجملة فائدة (بعد ذلك) نحو فائدة ـ ثم ـ فى قوله تعالى: (ثم كان من الذين آمنوا) وهو التفاوت الرتبى أى أعظمية رتبة مابعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للاشارة إلى تبعية المذكورين فى النصرة والاعانة عز وجل ، وأياً ما كان فان شرطية ـ وتظاهرا ـ فعل الشرط ، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب . وسبب أقيم مقامه ، والأصل فان (تظاهرا) عليه فلن يعدم من يظاهره فان الله مولاه . وجوز أن تكون هى بنفسها الجواب على أنها مجاز أو كناية عن ذلك ، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للاشارة إلى عظم مكر النساء أو للمبالغة فى قطع حبال طمعهما لعظم مكانتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين لأمومتهما لهم وكرامة له ﷺ ورعاية لأبويهما فى أن تظاهرهما يجديهما نفعا .

وقيل : المراد المبالغة فى توهين أمر تظاهرهما ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره فى أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهر أزواجه عليه ، وفيه أيضاً مزيد إغاظة للمنافقين وحسم لاطماعهم الفارغة فكأنه قيل : فان تظاهرا عليه لا يضر ذلك فى أمره فان الله تعالى هو مولاه وناصره فى أمر دينه وسائر شئونه على كل من يتصدى لما يكرهه (وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك) مظاهرون له ومعينون إياه كذلك ، ويلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث

لم يقل ظهير له عليكما مثلا ، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص ـ صالح المؤمنين ـ بالذكر ، وتقوى هذه الملاءمة على ماروى عن ابن جبير من تفسير ـ صالح المؤمنين ـ بمن برئ من النفاق فتأمل ■

﴿ عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ ﴾ أى أن يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن ﴿ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات ، وخوطبن لأنهن فى مهبط الوحى وساحة العز والحضور ؛ ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخارى عن أنس قال : قال عمر : اجتمع نساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الغيرة عليه فقلت : (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيراً منكن) فنزلت هذه الآية ، وليس فيها أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن فى النساء خيراً منهن مع أن المذهب على ماقيل : إنه ليس على وجه الأرض خير منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافى تطليق واحدة والمعلق بما لم يقع لايجب وقوعه ، وجوز أن يكون الخطاب للجميع على التغليب ، واصل الخطاب لاثنتين منهن وهما المخاطبتان أولا بقوله تعالى : (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما) الخ فكأنه قيل : عسى ربه إن طلقكما وغيركما أن يبدله خيراً منكما ومن غيركما من الأزواج ، والظاهر أن عدم دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن فى النساء خيراً من أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم على حاله لأن التعليق على طلاق الاثنتين ولم يقع فلا يجب وقوع المعلق ولاينافى تطليق واحدة ، وقال الخفاجى . التغليب فى خطاب الكل مع أن المخاطب أولا اثنتان ، وفى لفظة (إن) الشرطية أيضاً الدالة على عدم وقوع الطلاق ،

وقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم طلق حفصة فغلب مالم يقع من الطلاق على الواقع وعلى التعميم لاتغليب فى الخطاب ولا فى (إن) انتهى ، وفيه بحث ، ثم إن المشهور إن (عسى) فى كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقق الشرط ، وقيل: هى كذلك إلا هنا ، والشرط معترض بين اسم (عسى) وخبرها. والجواب محذوف أى إن طلقكن فعسى الخ ، و(أزواجا) مفعول ثان ـ ليبدل ـ و(خيراً) صفته وكذا ما بعد ، وقرأ ابو عمرو فى رواية عياش (طلقكن) بادغام القاف فى الكاف ،

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وابن كثير (يبدله) بالتشديد للتكثير ﴿ مُسْلِمَـٰتٍ ﴾ مقرات ﴿ مُّؤْمِنَـٰتٍ ﴾ مخلصات لانه يعتبر فى الإيمان تصديق القلب ، وهو لا يكون إلا مخلصا ، أو منقادات على أن الاسلام بمعناه اللغوى مصدقات ﴿ قَـٰنِتَـٰتٍ ﴾ مصليات أو مواظبات على الطاعة مطلقاً ﴿ تَـٰٓئِبَـٰتٍ ﴾ مقلعات عن الذنب ﴿ عَـٰبِدَٰتٍ ﴾ متعبدات أو متذللات لأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ سَـٰٓئِحَـٰتٍ ﴾ صائمات كما قال ابن عباس . وأبو هريرة . وقتادة . والضحاك . والحسن . وابن جبير . وزيد بن أسلم . وابنه عبد الرحمن ، وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال الفراء : وسمى الصائم سائحاً لان السائح لازاد معه . وإنما يأكل من حيث يجد الطعام ، وعن زيد بن أسلم . ويمان مهاجرات ، وقال ابن زيد : ليس فى الاسلام سياحة إلا الهجرة ، وقيل : ذاهبات فى طاعة الله تعالى أى مذهب ■

وقرأ عمرو بن فائد ـ سيحات ـ ﴿ ثَيِّبَـٰتٍ ﴾ جمع ثيب من ثاب يثوب ثوباً ، وزنه فيعل كسيد وهى التى تثوب أى ترجع عن الزوج أى بعد زوال عذرتها ﴿ وَأَبْكَارًا ■ ﴾ جمع بكر من بكر إذا خرج بكرة وهى أول النهار ، وفيها معنى التقدم سميت بها التى لم تفتض اعتباراً بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء ، وترك العطف

فى الصفات السابقة لأنها صفات تجتمع فى شىء واحد وبينها شدة اتصال يقتضى ترك العطف ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما فى ذات واحدة . ولم يؤت ـ بأو ـ قيل : ليكون المعنى أزواجا بعضهن ثيبات وبعضهن أبكار ، وقريب منه ماقيل : وسط العاطف بين الصفتين لأنهما فى حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على الثيبات والأبكار فتدبر . وفى الانتصاف لابن المنير ذكر لى الشيخ ابن الحاجب أن القاضى الفاضل عبد الرحيم البيسانى الكاتب كان يعتقد أن الواو فى الآية هى الواو التى سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية لأنها ذكرت مع الصفة الثامنة ، وكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة قبله . أحدها فى التوبة ـ التائبون العابدون ـ إلى قوله سبحانه : (والناهون عن المنكر) . والثانى فى قوله تعالى : (وثامنهم كلبهم) ، والثالث فى قوله تعالى : (وفتحت أبوابها) إلى أن ذكر ذلك يوما بحضرة أبى الجود النحوى المقرى فبين له أنه واهم فى عدها من ذلك القبيل ، وأحال على المعنى الذى ذكره الزمخشرى من دعاء الضرورة إلى الاتيان بها ههنا لامتناع اجتماع الصفتين فى موصوف واحد وواو الثمانية إن ثبتت فانما ترد بحيث لاحاجة اليها إلا الاشعار بتمام نهاية العدد الذى هو السبعة فأنصفه الفاضل واستحسن ذلك منه ، وقال : أرشدتنا ياأبا الجود انتهى .

وذكر الجنسان لأن فى أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم من تزوجها ثيباً وفيهن من تزوجها بكراً ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوج بكراً إلا عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت تفتخر بذلك على صواحباتها ، وردت عليها الزهراء على أبيها وعليها الصلاة والسلام بتعليم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إياها حين افتخرت على أمها خديجة رضى الله تعالى عنها بقولها : إن أمى تزوج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بكر لم يره أحد من النساء غيرها ولا كذلك أنت فسكتت ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ أى نوعا من النار ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب ، ووقاية النفس عن النار بترك المعاصى وفعل الطاعات ، ووقاية الأهل بحملهم على ذلك بالنصح والتأديب . وروى أن عمر قال حين نزلت : يارسول الله نقى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تنهوهن عما نهاكم الله عنه وتأمروهن بما أمركم الله به فيكون ذلك وقاية بينهن وبين النار » .

وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : علموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبوهم . والمراد بالأهل على ماقيل : مايشمل الزوجة والولد والعبد والأمة .

واستدل بها على أنه يجب على الرجل تعلم مايجب من الفرائض وتعليمه لهؤلاء ، وأدخل بعضهم الأولاد فى الأنفس لأن الولد بعض من أبيه . وفى الحديث . رحم الله رجلا قال . ياأهلاه صلاتكم صيامكم زكاتكم مسكينكم يتيمكم جيرانكم لعل الله يجمعكم معه فى الجنة » ، وقيل : إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من جهل أهله .

وقرىء ـ وأهلوكم ـ بالواو وهو عطف على الضمير فى (قوا) وحسن العطف للفصل بالمفعول ، والتقدير عند بعض وليق أهلوكم أنفسهم ولم يرتضه الزمخشرى . وذكر ماحاصله أن الأصل (قوا) أنتم وأهلوكم أنفسكم وأنفسهم بأن يقى ويحفظ كل منكم ومنهم نفسه عما يوبقها ، فقدم أنفسكم ، وجعل الضمير المضاف اليه الأنفس مشتملا على الأهلين تغليباً فشملهم الخطاب ، وكذا اعتبر التغليب فى (قوا) . وفيه

تقليل للحذف وإيثار العطف المفرد الذى هو الأصل والتغليب الذى نكتته الدلالة على الاصالة والتبعية .

وقرأ الحسن . ومجاهد (وقودها) بضم الواو أى ذو وقودها ، وتمام الكلام فى هذه الآية يعلم مما مر فى سورة البقرة ﴿ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ ﴾ أى أنهم موكلون عليها يلون أمرها وتعذيب أهلها وهم الزبانية التسعة عشر قيل : وأعوانهم ﴿ غِلَاظٌ شِدَادٌ ﴾ غلاظ الأقوال شداد الأفعال ، أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الأفعال الشديدة . أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن أبى عمران الجونى قال : بلغنا أن خزنة النار تسعة عشر مابين منكبي أحدهم مسيرة مائة خريف ليس فى قلوبهم رحمة إنما خلقوا للعذاب يضرب الملك منهم الرجل من أهل النار الضربة فيتركه طحنا من لدن قرنه إلى قدمه ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾ صفة أخرى - لملائكة - و (ما) فى محل النصب على البدل أى لايعصون ما أمر الله أى أمره تعالى كقوله تعالى : (أفعصيت أمرى) أو على إسقاط الجار أى لايعصون فيما أمرهم به ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٦ ﴾ أى الذى يأمرهم عز وجل به ، والجملة الأولى لنفى المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم فهى كقوله تعالى : (لايستكبرون عن عبادته) ، والثانية لاثبات الكياسة لهم ونفى الكسل عنهم فهى كقوله تعالى : (ولا يستحسرون) إلى (لايفترون) ، وبعبارة أخرى إن الأولى لبيان القبول باطناً فان العصيان أصله المنع والاباء . وعصيان الأمر صفة الباطن بالحقيقة لأن الاتيان بالمأمور إنما يعد طاعة إذا كان بقصد الامتثال فاذا نفى العصيان عنهم دل على قبولهم وعدم إبائهم باطناً ، والثانية لأداء المأمور به من غير تثاقل وتوان على مايشعر به الاستمرار المستفاد من (يفعلون) فلا تكرار ، وفى المحصول (لايعصون) فيما مضى على أن المضارع لحكاية الحال الماضية (ويفعلون مايؤمرون) فى الآتى .

وجوز أن يكون ذلك من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس مبالغة فى أنهم لاتأخذهم رأفة فى تنفيذ أوامر الله عز وجل والغضب له سبحانه .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ﴾ مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه يقال لهم ذلك عند إدخال الملائكة إياهم النار حسبما أمروا به ، فتعريف اليوم للعهد ونهيهم عن الاعتذار لأنهم لاعذر لهم أولأن العذر لاينفعهم ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٧ ﴾ فى الدنيا من الكفر والمعاصى بعد مانهيتم عنهما أشد النهى وأمرتم بالايمان والطاعة على أتم وجه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ من الذنوب .

﴿ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾ أى بالغة فى النصح فهو من أمثلة المبالغة كضروب وصفت التوبة به على الاسناد المجازى وهو وصف التائبين ، وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقها . ولعله ماتضمنه ماأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال معاذ بن جبل : يارسول الله ما التوبة النصوح ؟ قال : أن يندم العبد على الذنب الذى أصاب فيعتذر إلى الله تعالى ثم لايعود إليه كما لا يعود اللبن إلى الضرع » وروى تفسيرها بما ذكر عن عمر . وابن مسعود . وأبى . والحسن . ومجاهد . وغيرهم . وقيل : نصوحا من نصاحة الثوب أى خياطته أى توبة ترفو خروقك فى دينك وترم خللك ، وقيل : خالصته من قولهم : عسل ناصح إذا خلص من الشمع ، وجوز أن يراد توبة تنصح الناس أى تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها فى صاحبها، واستعمال

الجد والعزيمة في العمل بمقتضياتها ، وفى المراد بها أقوال كثيرة أوصلها بعضهم إلى نيف وعشرين قولا : منها ماسمعت *

وقرأ زيد بن على - توبا - بغيرتاء ، وقرأ الحسن . والأعرج . وعيسى . وأبوبكر عن عاصم . وخارجة عن نافع (نصوحا) بضم النون وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور والكفر والكفور أى ذات نصح أو تنصح نصوحا أو توبوا لنصح أنفسكم على أنه مفعول له *

هذا والكلام فى التوبة كثير وحيث كانت أهم الأوامر الاسلامية وأول المقامات الايمانية ومبدأ طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين لا بأس فى ذكر شىء مما يتعلق بها فنقول : هى لغة الرجوع ، وشرعا وصفا لنا على ما قال السعد : الندم على المعصية لكونها معصية لأن الندم عليها باضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض أو المال مثلا لا يكون توبة * وأما الندم لخوف النار أو للطمع فى الجنة ففى كونه توبة تردد . ومبناه على أن ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية أم لا ؟ وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر * والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين لا كل واحد منهما ، وكذا فى التوبة عند مرض مخوف بناءاً على أن ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف * وظاهر الاخبار قبول التوبة مالم تظهر علامات الموت ويتحقق أمره عادة ، ومعنى الندم تحزن وتوجع على أن فعل وتمنى كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بأن مجرد الترك كالماجن إذا مل مجونه فاستروح إلى بعض المباحات ليس بتوبة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «الندم توبة» وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة *

واعترض بأن فعل المعصية فى المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول أو جنون أو نحوه ، وقد لا يقدر عليه لعارض آفة كخرس فى القذف مثلا أو جب فى الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار *

وأجيب بأن المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك ، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال : إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة فى بعض الاحوال ولا يطرد فى كل حال إذ العزم إنما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه ، ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا . ومن الأخرس العزم على ترك القذف ، وقال بعض الأجلة : التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز إذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار ، وعلامة الندم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ، ومن الغريب ما قيل : إن علامة صدق الندم عن ذنب كالزنا أن لا يرى فى المنام أنه يفعله اختياراً إذ يشعر ذلك ببقاء حبه إياه وعدم انقلاع أصوله من قلبه بالكلية وهو ينافى صدق الندم * وقال المعتزلة : يكفى فى التوبة أن يعتقد أنه أساء وأنه لو أمكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة إلى الأسف والحزن لافضائه إلى التكليف بما لا يطاق *

وقال الامام النووى . التوبة ما استجمعت ثلاثة أمور : أن يقلع عن المعصية . وأن يندم على فعلها وأن يعزم عزما جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً فان كانت تتعلق بآدمى لزم رد الظلامة إلى صاحبها أو وارثه أو تحصيل البراءة منه ، وركنها الأعظم الندم *

وفى شرح المقاصد قالوا : إن كانت المعصية فى خالص حق الله تعالى فقد يكفى الندم كما فى ارتكاب الفرار من الزحف وترك الأمر بالمعروف ، وقد تفتقر إلى أمر زائد كتسليم النفس للحد فى الشرب

وتسليم ماوجب فى ترك الزكاة ، ومثله فى ترك الصلاة وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم . والعزم إيصال حق العبد أو بدله اليه إن كان الذنب ظلماً كما فى الغصب والقتل العمد ، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالا له . والاعتذار اليه إن كان إيذاءاً كما فى الغيبة إذا بلغته ولا يلزم تفصيل مااغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش . والتحقيق أن هـذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة - على ما قاله إمام الحرمين - من أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته فى حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعى توبة ولا يقدح فى التوبة عن القتل ، ثم قال : وربما لاتصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما فى الغصب ففرق بين القتل والغصب . ووجهه لايخفى على المتأمل . ولم يختلف أهل السنة . وغيرهم فى وجوب التوبة على أرباب الكبائر ، واختلف فى الدليل ، فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها وحمل الأمر فيها على الرخصة والايذان بقولها ودفع القنوط - كما جوزه الآمدى - احتمالا وبنى عليه عدم الاثابة عليها مما لايكاد يقبل ، وعند المعتزلة العقل . وأوجبت الجهمية التوبة عن الصغائر سمعاً لاعقلا ، وأهل السنة على ذلك . ومقتضى كلام النووى . والمازرى . وغيرهما وجوبها حال التلبس بالمعصية ، وعبارة المازرى اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصى واجبة ، وأنها واجبة على الفور ، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة .

وفى شرح الجوهرة أن التمادى على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته ، وصرحت المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعة إثم آخر تجب التوبة عنه . وساعتين إثمان وهلم جرا ، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان : المعصية . وترك التوبة ، وساعتين أربع : الأوليان . وترك التوبة على كل منهما ، وثلاث ساعات ثمان وهكذا . وتصح عن ذنب دون ذنب لتحقق الندم والعزم على عدم العود ، وخالف أبو هاشم محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبحها وهو شامل لها كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على آخر .

وأجيب بأن الشامل للكل هو القبح لاخصوص قبح تلك المعصية وهذا الخلاف فى غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصى أما هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالاجماع ولا يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية ، نعم اختلف فى أن مجرد إيمانه هل يعد توبة أم لابد من الندم على سالف كفره ؟ فعند الجمهور مجرد إيمانه توبة . وقال الامام . والقرطبي : لابد من الندم على سالف الكفر وعدم اشتراط العمل الصالح مجمع عليه عند الأئمة خلافا لابن حزم . وكذا تصح التوبة عن المعاصى إجمالا من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تعيينه ، وخالف بعض المالكية فقال : إنما تصح إجمالا مما علم إجمالا ، وأما ماعلم تفصيلا فلابد من التوبة منه تفصيلا ولا تنتقض التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه التى تاب منها بل العود والنقض معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها .

وقالت المعتزلة : من شروط صحتها أن لا يعاود الذنب فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه لأن الندم المعتبر فيها لايتحقق إلا بالاستمرار ، ووافقهم القاضى أبو بكر . والجمهور على أن استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لايطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه لأنه حينئذ دائم حكماً كالإيمان حال النوم ، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد الحرج والمشقة . وقال الآمدى : يلزم أيضاً اختلال الصلوات وسائر العبادات ، ويلزم أيضاً

أن لايكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره تائباً ، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ، نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها ، هل يجب عليه أن يجدد الندم ؟ واليه ذهب القاضى منا . وأبو على من المعتزلة زعماً منهما أنه لولم يندم كلما ذكرها لكان مشتهياً لها فرحابها . وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الاصرار ، والجواب المنع إذ ربما يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاء لها وابتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر للزم أن لاتكون التوبة السابقة صحيحة ، وقد قال القاضى نفسه : إنه إذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الأولى مضت على صحتها إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى .

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين ، ويفهم من كلامهم أن محل الخلاف إذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه . والاوجب التجديد اتفاقا ، وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلة ولو كانت فى مجلس التوبة بل ولو تكررت تكراراً يلتحق بالتلاعب ، وفى هذا الاخير نظر فقد قال القاضى عياض : إن الواقع فى حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجراً له . ولمثله إلا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما أتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى .

وينبغى عليه أن يقيد ذلك بأن لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها فى دائرة الجنون . واختلف فى صحة التوبة الموقتة بلا إصرار كأن لايلابس الذنوب أو ذنب كذا سنة فقيل : تصح ، وقيل : لا . وفى شرح الجوهرة قياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيما ذكر ، ثم إن للتوبة مراتب من أعلاها ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سمع أعرابياً يقول : اللهم إنى أستغفرك وأتوب إليك فقال : ياهذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين ، فقال الاعرابى : وما التوبة ؟ قال كرم الله تعالى وجهه : يجمعها ستة أشياء : على الماضى من الذنوب الندامة . وللفرائض الاعادة . ورد المظالم . واستحلال الخصوم . وأن تعزم على أن لاتعود . وأن تذيب نفسك فى طاعة الله كما ربيتها فى المعصية . وأن تذيقها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصى ، وأريد باعادة الفرائض أن يقضى منها ماوقع فى زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالبا ، وهذه توبة نحو الخواص فلا مستند فى هذا الأثر لابن حزم وأضرابه كما لايخفى ، ثم إنه تعالى بين فائدة التوبة بقوله سبحانه :

﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ ﴾ قيل : المراد أنه عز وجل يفعل ذلك لكن جىء بصيغة الاطماع للجرى على عادة الملوك فانهم إذا أرادوا فعلا قالوا : (عسى) أن نفعل كذا ، والاشعار بأن ذلك تفضل منه سبحانه والتوبة غير موجبة له . وأن العبد ينبغى أن يكون بين خوف ورجاء . وإن بالغ فى إقامة وظائف العبادة . واستدل بالآية على عدم وجوب قبول التوبة لأن التكفير أثر القبول ، وقد جىء معه بصيغة الاطماع دون القطع ، وهذه المسألة خلافية فذهب المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى قبولها عقلا وأتوا فى ذلك بمقدمات مزخرفات ، وقال إمام الحرمين . والقاضى أبو بكر : يجب قبولها سمعاً ووعداً لكن بدليل ظنى إذ لم يثبت فى ذلك نص قاطع لايحتمل التأويل ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعرى : بل بدليل قطعى ومحل النزاع بين الاشعرى وتلميذيه ماعدا توبة الكافر أما هى فالاجماع على قبولها قطعاً بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك كقوله تعالى : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) بخلاف ماجاء فى توبة

غيره فانه ظاهر ، وليس بنص فى غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى : (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله) ، وأما حديث - التوبة تجب ماقبلها - فليس بمتواتر ولأنه إذا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان وسوقا اليه ، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سداً لباب العصيان ومنعا منه ، وهذا - وما قبله - ذكرهما القاضى لماقيل له : إن الدلائل مع الشيخ أبى الحسن : وقال ابن عطية : إن جمهور أهل السنة على قول القاضى ، والدليل على ذلك دعاء كل أحد من التائبين بقبول توبته ولو كان مقطوعا به لما كان للدعاء معنى ، ومثل ذلك وجوب الشكر على القبول فانه لوكان واجباً لما وجب الشكر عليه *

وتعقب ذلك السعد بأنه ربما يدفع بأن المسئول فى الدعاء هو استجماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ، ووجوب القبول لا ينافى وجوب الشكر لكونه إحسانا فى نفسه كتربية الوالد لولده ؛ وقال الامام النووى : لايجب على الله تعالى قبول التوبة إذا وجدت بشروطها عند أهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرما منه وتفضلا، وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع فلا تغفل ، وقرئ (يدخلكم) بسكون اللام ، وخرجه أبو حيان على أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيها لما هو فى كلمتين بالكلمة الواحدة فانه يقال فى قمع : قمع . وفى نطع : نطع ، وقال : إنه أولى من كونه للعطف على محل (عسى ربكم أن يكفر) ، واختاره الزمخشرى كأنه قيل : توبوا يرج تكفير أو يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ ﴾ ظرف - ليدخلكم - وتعريف (النبى) للعهد ، والمراد به سيد الانبياء محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، والمراد بنفى الاخزاء إثبات أنواع الكرامة والعز *

وفى القاموس يقال : أخزى الله تعالى فلانا فضحه ، وقال الراغب : يقال : خزى الرجل لحقه انكسار إمامن نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية . وإمامن غيره وهو ضرب من الاستخفاف ، ومصدره الخزى ، و (يوم لايخزى الله النبى) هو من الخزى أقرب ، ويجوز أن يكون منهما جميعا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ عطف عليه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بمن أخزاهم الله تعالى من أهل الكفر والفسوق ، واستحماد على المؤمنين على أن عصمهم من مثل حالهم ، والمراد بالايمان هنا فرده الكامل على ماذكره الخفاجى ، وقوله تعالى :

﴿ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ أى على الصراط كما قيل ، ومر الكلام فيه جملة مستأنفة ، وكذا قوله سبحانه ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ ، وجوز أن تكون الجملتان فى موضع الحال من الموصول ، وأن تكون الأولى حالا منه . والثانية حالا من الضمير فى (يسعى) ، وأن تكون الاولى مستأنفة . والثانية من الضمير ، وأن تكون الأولى حالا من الموصول . والثانى مستأنفة أو حالا من الضمير ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره معه ، والجملتان خبران آخران . أو مستأنفتان . أو حالان من الموصول ، أو الأولى حال منه . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى مستأنفة . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى حال . والثانية مستأنفة ، أو الاولى خبر بعد خبر . والثانية حال من الضمير أو مستأنفة ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : (نورهم يسعى) الخ ، والجملة الأخرى مستأنفة أو حال أو خبر بعد خبر فهذه عدة احتمالات لايخفى ماهو الأظهر منها *

والقول على ماروى عن ابن عباس . والحسن : يكون إذا طفئ نور المنافقين أى يقولون إذا طفئ نور المنافقين ﴿ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٨ ﴾ وفى رواية أخرى عن الحسن يدعون تقرباً إلى الله تعالى مع تمام نورهم ، وقيل : يقول ذلك من يمر على الصراط زحفاً وحبواً *

فهرست

﴿ الجزء الثامن والعشرين من تفسير روح المعانى ﴾

﴿تمت الفهرست﴾